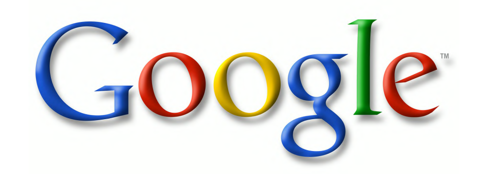
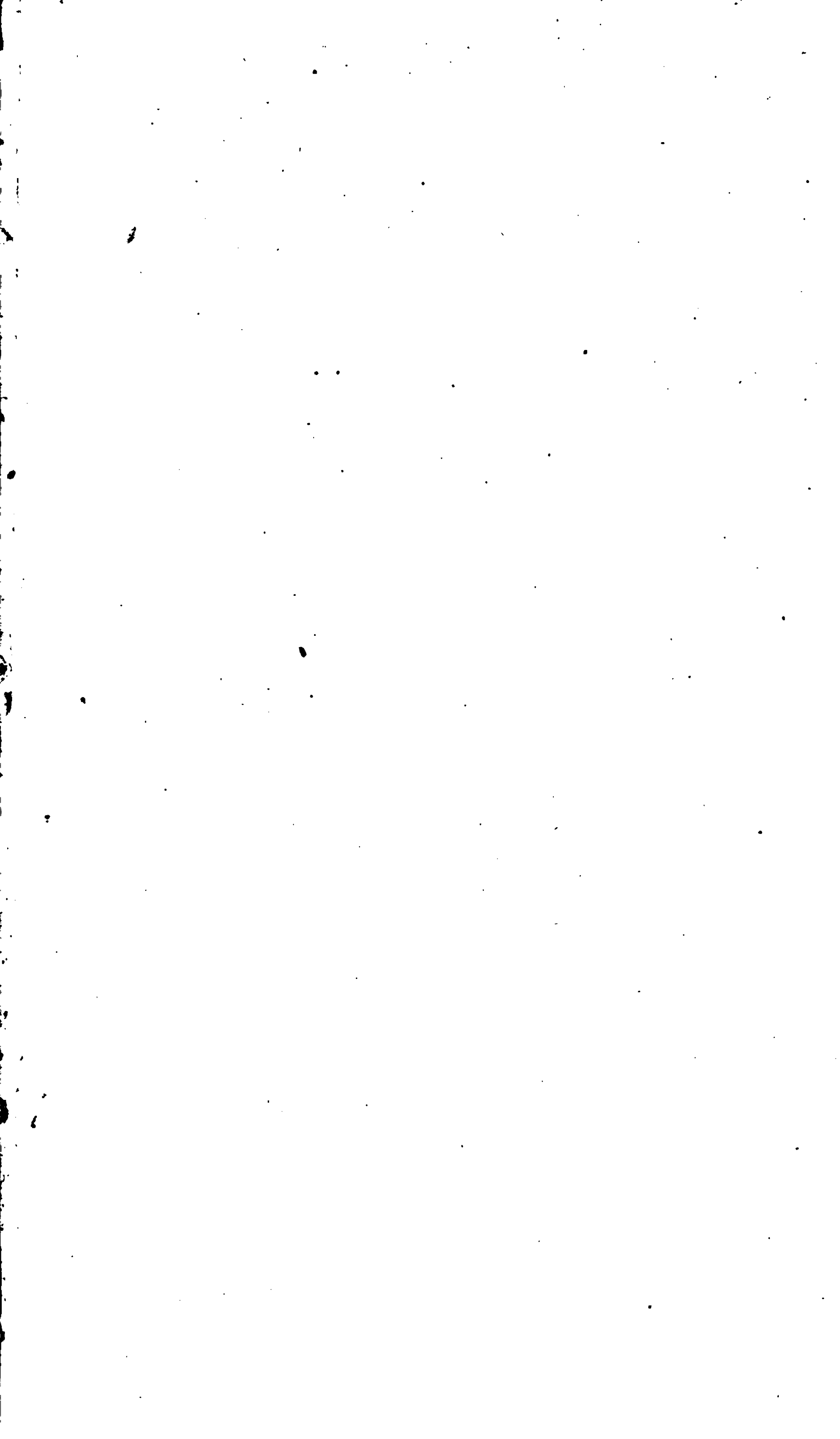
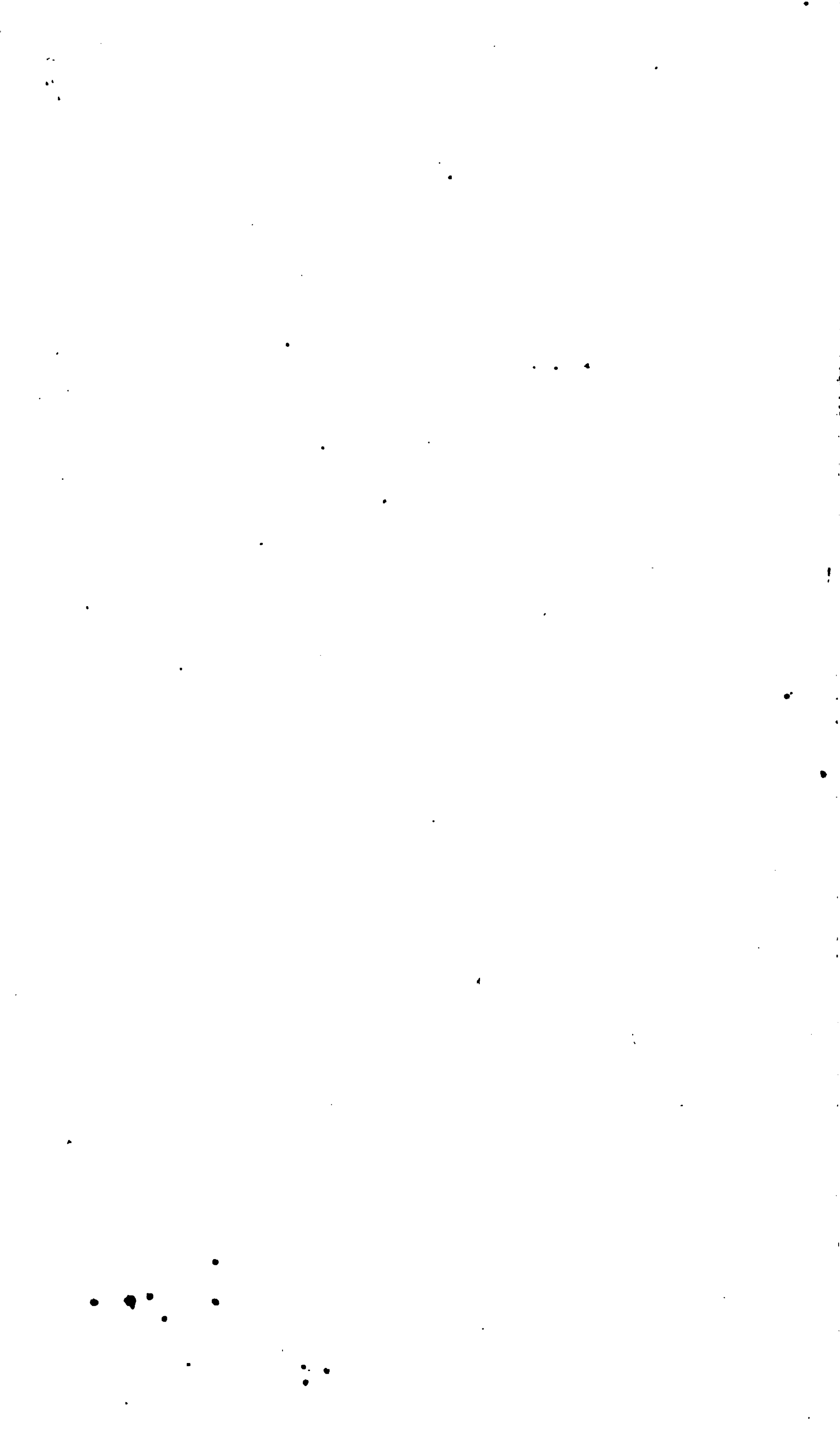










Die

Einheit und Ächtheit

der Genesis

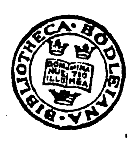
oder

Erklärung derjenigen Erscheinungen in der Genesis, welche wider den mosaischen Ursprung derselben geltend gemacht werden,

von

Dr. Moritz Drechsler

außerord. Professor zu Erlangen.



Hamburg,

bei Friedrich Perthes.

1838.



BODLEIAN LIBRARY
17
NOV
1925
OXFORD

Vorrede.

Vorliegende Schrift bildet gewissermaßen mit einer andern, von mir im vorigen Jahre unter dem Titel „die Unwissenschaftlichkeit im Gebiete der Alttestamentlichen Kritik" herausgegebenen ein Ganzes. Derselbe Zweck, welchem ich in der genannten vorjährigen Schrift von negativer Seite, durch Polemik dienen wollte, soll auch in den vorliegenden Bogen, diesmal aber auf positivem Wege, verfolgt werden. Obgleich nun über Endzweck und Plan dieses Unternehmens schon in der Vorrede zu dem erwähnten Buche das Nöthige ausgesprochen worden ist, und hier nur wesentlich Dasselbe wiederholt werden kann: so glaube ich doch, zur Einführung der folgenden Blätter auf keinerlei Weise diesen Hauptpunkt unbesprochen lassen zu dürfen.

Für diejenigen praktischen Theologen, welche über den Glauben ihrer Kirche, der auch, sei es immerhin nur in höherem oder geringerem Grade, doch noch der Glaube oder mindestens der Wunsch ihres innersten Herzens ist, durch den Respect vor den Resultaten der höheren Kritik und der modernen Exegese unsicher geworden sind, sind diese beiden Schriften bestimmt. Ihnen, die, auf das Praktische hingewiesen, in keiner Weise sich die Aufgabe stellen können, das ganze controverse Gebiet der gelehrten Theologie zu überblicken und sich aus dem endlosen Gewirre ein Resultat mit eigenen Augen heraus zu finden, gilt es, ein-

mal an Einem Hauptfalle, einem Falle von hinlänglich fundamentaler und constitutiver Bedeutung, um als ein Beispiel instar omnium gelten zu können, zu zeigen, theils wie wenig jene falsch berühmte Kunst das Ansehen und das Vertrauen verdient, welches sie selbst sich anmaßt und das wir Kinder dieser Zeit ihr nur allzubereitwillig schenken, theils daß die H. Schrift und die streng gläubige Auffassung derselben, wie sie die Kirche Christi zu allen Zeiten und überall festgehalten hat, keineswegs Verzichtleistung auf Vernunft und Wissenschaft erfordert, daß sich vielmehr, wenn man nur — wie dies ja zu allen Leistungen im wissenschaftlichen Gebiete die unerläßliche Vorbedingung gedeihlichen Arbeitens ist — sich wirklich hin- und darangiebt, die schönste Einheit, der gedankenreichste Zusammenhang offenbart, in den einzelnen, so vielfach angefochtenen Erscheinungen wohlbegründeter Sinn und Bedeutung ergiebt. So wie meine frühere Schrift vorzugsweise der einen, erstern Hälfte dieser Aufgabe entsprechen sollte, so diese gegenwärtige der andern, zweiten. Es soll hier an einem Falle, der sich sowohl von Seiten der Wichtigkeit, welche ihm in Beziehung auf den Glauben der Kirche zukommt, als auch nicht minder von Seiten der Schwierigkeiten, die sich hinsichtlich seiner darbieten, ganz vollkommen dazu qualificirt, als ein centraler betrachtet zu werden, an der von so Vielen gänzlich aufgegebenen Genesis soll in Zurathziehung Desjenigen, was von Apologeten und Exegeten bereits zu diesem Behufe beigebracht worden ist, gezeigt werden, daß bei diesen Untersuchungen keineswegs ein edles Streben des seine auf das Erkennen gerichtete Natur nicht aufzugeben vermögenden Geistes zu Zweifeln geführt hat, sondern daß umgekehrt die Zweifel es nicht zum Erkennen und Begreifen haben kommen lassen.

Aus dieser Auseinandersetzung wird, hoffe ich, Manches, was unter andern Umständen und bei einem anderen Endzwecke an vorliegender Schrift auffallend oder geradezu ungehörig erscheinen müßte, sich hinreichend erklären. Der Maaßstab Dessen, was innerhalb des

Bereich's eines solchen Buch's liege, konnte nicht sowohl ein absoluter, etwa der der völligen Erschöpfung des gesammten Materials, alles Dessen, was über den betreffenden Gegenstand jemals zur Sprache gebracht worden ist, sein; hier galt es vielmehr, nach bestimmten Rücksichten eine Auswahl zu treffen, wobei nur das nicht aus den Augen gelassen werden durfte, daß gerade die in die Augen fallendsten, scheinbarsten Anstöße, die handgreiflichsten Schwierigkeiten ohne Rückhalt und Verhehlen ausgehoben und behandelt werden müßten. Dagegen durfte ich jene subtileren und subtilsten Schwierigkeiten, welche eine in der Verkehrtheit und Geschraubtheit von Tag zu Tag fortschreitende Kritik immer feiner und gesuchter ausbrütet, hier zurückstellen. — Ein anderer aus dem Plane, welchen ich mir vorgesetzt, hervorgehender Punkt ist, daß ich für vielerlei Standpunkte schreiben mußte, also auch die — für Manchen freilich leicht zu beseitigenden oder gar nie gefährlichen — Einwürfe und Schwierigkeiten, wie sie sich jene völlig empirische Auffassungsweise (besonders in den ersten Capiteln der Genesis) macht, nicht übergehen durfte. — Hier findet ferner auch dies seine Erklärung, daß ich da, wo es darauf ankam, die Erzählungsweise der Genesis durch Parallelen aus dem Gebiete der semitischen Historiographie überhaupt zu erläutern, lieber Ewald in den Worten seiner bekannten Schrift sprechen lassen als — was ich sonst ebenso gut gekonnt hätte — selbständig Beispiele zusammenstellen wollte. Es war meinem Interesse allein angemessen, mich kurzweg bloß auf Resultate und auf den anerkannten, dazu auch als unpartheiisch geltenden Mann zu berufen.

So viel über die Tendenz dieser Schrift. Noch habe ich aber, ehe ich dieselbe dem Publikum übergebe, einen Punkt zu besprechen. Die vorliegende Schrift war schon seit ein Paar Jahren fast bis zur letzten Vollendung zum Drucke fertig, und hat bis zu dem Augenblicke, in welchem sie nunmehr dem Publikum übergeben wird, vielerlei Schicksale und Verzögerungen (worunter auch selbst die Veröffentlichung jener

mehrerwähnten polemischen Schrift, welche erst später von mir ausgearbeitet worden ist) erlebt. Bei Schriften, welche so lange in den Händen des Verfassers bleiben, bildet sich leicht ein ganz eigenes Mißverhältniß; das Werk gehört zwar dem Urheber an, doch aber gewissermaßen auch nicht mehr an, hat, obwohl noch unter Verfügung des Verfassers stehend, in gewissem Grade sich fixirt, und bereits ein Recht selbständigen Daseins. Wurde mir etwas der Art überhaupt mehr als einmal fühlbar, so trat mir doch diese Wahrnehmung in besonders hohem Grade entgegen, als vor Jahresfrist Hengstenberg's Beiträge Bd. 2. — die Wissenschaft fördernd wie jede seiner Leistungen — in meine Hände kamen, in welchem Werke — bei übrigens viel umfassenderem Inhalte und ganz anderem Plane — auch Untersuchungen über einen Punkt, welcher in meiner vorliegenden Schrift gleichfalls abgehandelt wird, nehmlich über den Gebrauch der beiden Gottesnamen Jehova und Elohim enthalten sind. Wie denn, sobald man einmal den Blick gefaßt hat, daß der Wechsel jener beiden Namen ein planmäßiger sei, im Wesentlichen kaum noch eine Differenz möglich ist, so war es auch hier geschehen. Zur Freude durfte es mir gereichen, daß ich bei einem Meister im Fache oft überraschend bis in's Einzelnste herab dieselben Erklärungen, die ich versucht hatte, wiederfand; für die Wahrheit des Gedankens selbst und der Durchführung durfte ich und werden vielleicht auch Andere mit mir in solch unabhängigem Zusammentreffen ein nicht geringes Argument erblicken. Ebendeshalb aber wollte ich die, einmal nun vollendet vor mir liegende Schrift nun auch ganz ungeändert belassen, um so mehr, da jedes Aendern unter diesen Umständen meine völlige Unbefangenheit hätte aufheben müssen. So ließ ich denn in denjenigen Punkten — denn an solchen fehlt es natürlich auch nicht — in welchen *) meine Ansicht von Hengstenberg's Erklärungsweise, ohne

*) Z. B. in Beantwortung der nicht unwesentlichen Fragen, aus welchen Gründen in der Sündfluthgeschichte, aus welchen in der Geschichte Joseph's ein anderes Ver-

daß ich doch zu einem Austausche mich bewogen gesehen hätte, abweicht, meine Darstellung ganz und gar wie sie war; bei denjenigen Punkten, in welchen in der Hauptsache Uebereinstimmung war, brachte ich Einzelnes, was sich, ohne die Oekonomie des bereits geschlossenen Ganzen zu stören, hinzuthun ließ, als Zugabe in Anmerkungen — jedesmal mit ausdrücklicher Benennung meiner Auktorität — bei, und nur in einem einzigen untergeordneten Falle rückte ich — eben weil es ein untergeordneter Punkt ist, konnte das geschehen — eine längere Diatribe Hengstenberg's unmittelbar in den Text ein, nehmlich die, wie mir scheint, die Sache ganz erschöpfende Erklärung des Plurals in אֱלֹהִים, welche S. 14 meiner Schrift zu lesen ist *).

Sollte ich noch irgend etwas hinzufügen, so müßte es schlüßlich die Bemerkung sein, daß, was über Bedeutung und bedeutsamen Wechsel der beiden Gottesnamen im Allgemeinen in dem ersten Abschnitte meiner Schrift mitgetheilt ist, zunächst nur die Bestimmung habe, Diejenigen, welchen von einer Bedeutsamkeit dieses Wechsels nichts gelehrt worden ist, für die folgenden die Genesis speciell betreffenden Untersuchungen vorzubereiten. Eine dogmatisch erschöpfende Behandlung war mein Zweck nicht.

---

hältniß der Gottesnamen eintrete u. s. w. — Ich bemerke hier noch nachträglich, daß sich Ranke S. 67 seiner Untersuchungen über den Pentateuch, andeutend wenigstens, für dieselbe Ansicht, welche ich am betreffenden Orte dargelegt habe, ausspricht.

*) So ist denn also Dasjenige z. B., was in meiner Schrift zu Gen. 6, 2. 4. über die בְּנֵי־הָאֱלֹהִים bemerkt wird, nicht gegen Hengstenberg's — und natürlich also auch nicht gegen Hävernick's — Votum in dieser Sache geschrieben, denn — es stund eben schon vorher an dieser Stelle, ehe noch Hengstenberg's Beiträge erschienen waren. Auch hatte ich mir, als ich es niederschrieb, zunächst andere Gegner und andere Tendenzen gedacht. Da ich nun aber bei den genannten Gelehrten Nichts fand, was mich hätte bestimmen können, meine Ansicht aufzugeben, so wollte ich lieber die ganze Stelle vollkommen ungeändert in ihrer alten Unbefangenheit stehen lassen.

Inhalt.

I.

Ueber die beiden Gottesnamen Jehova und Elohim und deren Gebrauch im Allgemeinen.

Unter allen Hypothesen, welche auf dem Felde der höheren Kritik theils eine dem Unglauben in die Hände arbeitende, ganz und gar in das Mechanische und gedankenlos Aeußerliche abgekommene Betrachtungs- und Behandlungsweise, theils der baare, ausgesprochene Abfall und Unglaube selbst hervorgebracht hat, war wohl vom Anfange an keine gewinnender und blendender, als diejenige, welche die 5 Bücher Mosis und namentlich das erste Buch auf die schriftstellerische Thätigkeit mehr als Eines Verfassers zurückführte und sich neben vielen andern Erscheinungen, in welchen man Spuren von dieser Mehrheit der Referenten nachweisen zu können vermeinte, ganz besonders auf die innerhalb der Genesis und eines Theiles vom Exodus in ganz eigenthümlicher, von dem Sprachgebrauche aller übrigen Schriften des A. T. auffallend abweichender Weise abwechselnden beiden Gottesnamen Jehova und Elohim stützte. In neuerer Zeit hat sich zwar das Gewicht, welches man früher auf die letzt erwähnte Erscheinung gelegt hatte, vermindert, der Zeitgeist hatte, erstarkt, wie er es nunmehr ist, in dünkelhafter Willkührlichkeit und mehr als zuvor gewohnt, an Subtilitäten und eigene Einfälle kritische Beweisführungen zu knüpfen, nicht mehr nöthig, Grundlagen aufzusuchen, welche den Schein des Thatsächlichen hätten, und die den Argumentationen das Ansehen der objectiven Haltung gäben; er konnte

יְהוָֹה	אֱלֹהִים
16, 20. 28. bis.	16, 17. 28.
17, 2. 3. 13.	17, 5.
18, 6.	18, 5. 10. 31.
19, 18.	
20, 1. 18. 23. ter. 26. bis. 27. 28. 35.	20, 2. 18. 27.
21, 3. 5. bis. 7. 8. 15. 19.	21, 2.

Um ein anderes Beispiel zu wählen, das zweite Buch Samuelis giebt folgendes Resultat:

יְהוָֹה	אֱלֹהִים
1, 12. 14. 16.	
2, 1. bis. 5. 6.	2, 27.
3, 9. 18. 28. 39.	3, 9. 35.
4, 8. 9.	
5, 2. 3. 10. 12. 19. bis. 20. 23. 24. 25.	
6, 2. 5. 7. 8. 9. bis. 10. 11. bis. 12. 13. 14. 15. 16. bis. 17. bis. 18. 21. ter.	6, 2. 3. 4. 6. 7. bis. 12. bis.
7, 1. 3. 4. 5. 8. 11. bis. 18. bis. 19. bis. 20. 22. 24. 25. 26. 27. 28. 29.	7, 2. 22. 23. 25. 26. 28.
8, 6. 11. 14.	
	9, 3.
10, 12.	
11, 27.	
12, 1. 5. 7. 9. 11. 13. bis. 14. 15. 20. 22. 24. 25.	12, 16.
14, 11. bis. 17.	14, 13. 14. 16. 17. 20.
15, 7. 8. bis. 21. 25. 31.	15, 24. bis. 25. 29. 32.
16, 8. bis. 10. 11. 12. bis. 18.	16, 23.
17, 14. bis.	
18, 19. 28. 31.	

יְהֹוָה	אֱלֹהִים
19, 8. 22.	19, 14. 28.
20, 19.	
21, 1. bis. 3. 6. bis. 7. 9.	21, 14.
22, 1. bis. 2. 4. 7. 14. 16. 19. 21. 22. 25. 29. bis. 31. 32. 42. 47. 50.	22, 31. 33. 48.

Es fällt hier sogleich in die Augen, daß der Gottesname יְהֹוָה die bei weitem vorherrschende Bezeichnungsweise ist. Sie ist es, welche die Grundlage bildet, ihr ist die andre Ausdrucksweise gleichsam nur in einzelnen Zügen aufgetragen.

Stellen wir nun daneben die Uebersicht der Fälle, in welchen beide Gottesnamen in der Genesis und im Exodus bis Cap. 24 incl. vorkommen. Es sind folgende:

Genesis.

יְהֹוָה	אֱלֹהִים*)
	1, 1. 2. 3. 4. bis. 5. 6. 7. 8. 9. 10. bis. 11. 12. 14. 16. 17. 18. 20. 21. bis. 22. 24. 25. bis. 26. 27. bis. 28. bis. 29. 31.
2, 4. 5. 7. 8. 9. 15. 16. 18. 19. 21. 22.	2, 2. 3. bis. 4. 5. 7. 8. 9. 15. 16. 18. 19. 21. 22.
3, 1. 8. bis. 9. 13. 14. 21. 22. 23.	3, 1. bis. 3. 5. 8. bis. 9. 13. 14. 21. 22. 23.
4, 1. 3. 4. 6. 9. 13. 15. bis. 16. 26.	4, 25.
5, 29.	5, 1. bis. 22. 24. bis.
6, 3. 5. 6. 7. 8.	6, 2. 4. 9. 11. 12. 13. 22.
7, 1. 5. 16.	7, 9. 16.
8, 20. 21. bis.	8, 1. bis. 15.
9, 26.	9, 1. 6. 8. 12. 16. 17. 27.
10, 9.	
11, 5. 6. 8. 9. bis.	

*) Hier ist auch אֵל eingerechnet.

יְהֹוָה	אֱלֹהִים
12, 1. 4. 7. bis. 8. bis. 17.	
13, 4. 10. bis. 13. 14. 18.	
14, 22.	14, 18. 19. 20. 22.
15, 1. 2. 4. 6. 7. 8. 18.	
16, 2. 5. 7. 9. 10. 11. bis. 13.	16, 13.
17, 1.	17, 1. 3. 9. 15. 18. 19. 22. 23.
18, 1. 13. 14. 17. 19. bis. 20. 22. 26. 33.	
19, 13. bis. 14. 16. 24. bis. 27.	19, 29. bis.
20, 18.	
	21, 2. 4. 6. 12. 17. ter. 19. 20. 22. 23. 33.
22, 11. 14. bis. 15. 16.	22, 1. 3. 8. 9. 12.
	23, 6.
24, 1. 3. 7. 12. 21. 26. 27. bis. 31. 35. 40. 42. 44. 48. bis. 50. 51. 52. 56.	
25, 21. bis. 22. 23.	25, 11.
26, 2. 12. 22. 24. 25. 28. 29.	
27, 7. 20. 27.	27, 28.
28, 13. bis. 16. 21.	28, 3. 4. 12. 17. 19. 20. 22.
29, 31. 32. 33. 35.	
30, 24. 27. 30.	30, 2. 6. 8. 17. 18. 20. 22. bis. 23.
31, 3. 49.	31, 7. 9. 11. 13. 16. bis. 24. 42. 50.
32, 10.	32, 2. 3. 29. 31.
	33, 5. 10. 11. 20.
	35, 1. bis. 3. 5. 7. bis. 9. 10. 11. bis. 13. 15.
38, 7. 10.	
39, 2. 3. bis. 5. bis. 21. 23.	39, 9.
	40, 8.

יְהוָֹה	אֱלֹהִים
	41, 16. 25. 28. 32. 38. 39. 51. 52.
	42, 18. 28.
	43, 14. 29.
	44, 16.
	45, 5. 7. 8. 9.
	46, 2. 3.
	48, 3. 9. 11. 15. 20. 21.
49, 18.	49, 25.
	50, 19. 20. 24. 25.

Exodus.

יְהוָֹה	אֱלֹהִים
	1, 17. 20. 21.
	2, 23. 24. bis. 25. bis.
3, 2. 4. 7. 15. 16. 18. bis.	3, 1. 4. 6. 11. 12. 13. 14. 15.
4, 1. 2. 4. 5. 6. 10. 11. bis. 14. 19. 21. 22. 24. 27. 28. 30. 31.	4, 20. 27.
5, 1. 2. bis. 3. 17. 21. 22.	
6, 1. 2. 3. 6. 7. 8. 10. 12. 13. 26. 28. 29. bis. 30.	6, 2. 3.
7, 1. 5. 6. 8. 10. 13. 14. 17. bis. 19. 20. 22.	
8, 1. 4. bis. 6. 8. 9. 11. 12. 15. 16. bis. 18. 20. 22. 23. 24. 25. bis. 26. 27.	8, 15.
9, 1. bis. 3. 4. 5. bis. 6. 8. 12. 13. bis. 20. 21. 22. 23. bis. 27. 28. 29. bis. 30. 33. 35.	9, 28. 30.
10, 1. 2. 3. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 16. 17. 18. 19. 20. 21. 24. 25. 26. bis. 27.	
11, 1. 3. 4. 7. 9. 10.	

יְהוָה	אֱלֹהִים
12, 1. 11. 12. 14. 23. 25. 27. 28. 29. 31. 36. 41. 42. bis. 43. 48. 50. 51.	
13, 1. 3. 5. 6. 8. 9. bis. 11. 12. bis. 14. 15. bis. 16. 21.	13, 17. bis. 18. 19.
14, 1. 4. 8. 10. 13. 14. 15. 18. 21. 24. 25. 26. 27. 30. 31. ter.	14, 19.
15, 1. bis. 2. 3. bis. 6. bis. 11. 16. 17. 18. 19. 21. 25. bis. 26. bis.	
16, 3. 4. 6. 7. bis. 8. ter. 9. 10. 11. 12. 15. 16. 23. bis. 25. 28. 29. 32. 33. 34.	
17, 1. 2. 4. 5. 7. bis. 14. 15. 16. bis.	17, 9.
18, 1. 8. bis. 9. 10. 11.	18, 1. 5. 12. bis. 15. 16. 19. ter. 21. 23.
19, 3. 7. 8. bis. 9. bis. 10. 11. 18. 20. bis. 21. bis. 22. bis.	19, 3. 17. 19.
20, 2. 5. 7. bis. 10. 11. bis. 12. 22.	20, 1. 16. 17. 18.*)
	21, 6. 13.
22, 10. 19.	22, 7. 8. bis. 27.
23, 17. 19. 25.	
24, 1. 2. 3. bis. 4. 5. 7. 8. 12. 16. 17.	24, 11. 13.

Der Gebrauch des Wortes אֱלֹהִים steht diesmal, wie man sieht, zu dem des Gottesnamens Jehova in einem ganz andern Zahlenverhältnisse, als in den beiden vorher mitgetheilten Beispielen, und diese bloße Aufzählung der Stellen reicht hin, um mit Evidenz darzuthun, daß

*) Nach andern Ausgaben 19. 20. 21.

hinsichtlich jener beiden Ausdrücke in der Genesis wenigstens ein ganz anderer Sprachgebrauch walte, als in den übrigen historischen Büchern, sei es nun, daß diese Verschiedenheit in bloßer Willkühr oder in einer eigenthümlichen Stellung der Genesis und einem besondern Verhältnisse dieses Buches und seines Inhaltes zu den beiden Gottesnamen ihren Grund habe *).

Ziehen wir, um zuvörderst den terminus ad quem für diesen abweichenden Sprachgebrauch aufzufinden, die übrigen Bücher des Pentateuch in Betracht, so zeigt sich, daß in ihnen wesentlich derselbe Sprachgebrauch herrscht, wie in den spätern historischen Schriften. Man sehe z. B. Deuteronomium ein:

יְהֹוָה	אֱלֹהִים
1, 3. 6. 8. 10. 11. 19. 20. 21. bis. 25. 26. 27. 30. 31. 32. 34. 36. 37.	1, 17.
2, 1. 2. 7. bis. 9. 12. 14. 15. 17. 21. 29. 30. 31. 33. 36. 37.	
3, 2. 3. 18. 20. bis. 21. bis. 23. 24. 26. bis.	
4, 1. 2. 3. bis. 4. 5. 7. 10. bis. 12. 14. 15. 19. 20. 21. bis. 23. bis. 24. 25. 27. bis. 29. 30. 31. 34. 35. 39. 40.	4, 7. 32. 33. 34. 35. 39.

u. s. w. **)

Und ebenso befindet es sich im Leviticus und selbst im letztern Theile vom Exodus.

Wir können diese vergleichende Zusammenstellung nicht verlassen, ohne gleich hier auf eine interessante Thatsache aufmerksam zu machen, daß nehmlich doch auch in den andern Büchern außer der Genesis, in

*) Es ist nicht ohne Interesse, das Zahlenverhältniß näher ins Auge zu fassen. Im Buche der Richter kommen die Gottesnamen überhaupt 210 Mal vor, darunter 34 Mal אֱלֹהִים. Im zweiten Buche Samuels kommen von 166 Fällen auf אֱלֹהִים 36. Dagegen in der Genesis fanden wir unter 355 Stellen 195 mit אֱלֹהִים.

**) Unter 81 Fällen hat אֱלֹהִים 7.

welchen die Bezeichnung durch יְהוָה überwiegend vorherrschend ist, dennoch der Fall vorkommt, daß sich in einem ganzen längern Abschnitte ausschließlich אֱלֹהִים gebraucht findet. Dieß ist nehmlich, um bei den beiden durchaus verglichenen Büchern stehen zu bleiben, in Jud. 9 und 2 Sam. 9 der Fall. Daß sich auch für das Gegentheil Beispiele finden, ist natürlich. Um nun des innern Grundes dieser Erscheinungen mächtig zu werden, wollen wir uns vor allen Dingen, zunächst ganz einfach von der sprachlichen Betrachtung der beiden Gottesnamen ausgehend, die Bedeutung derselben klar zu machen suchen.

Elohim ist Nomen appellativum, Jehova dagegen Nomen proprium — dieß das Einfachste, Nächste, davon wir ausgehen können.

Das Appellativum bezeichnet den Begriff; es faßt eine Reihe von Individuen unter einem ihnen allen gemeinsamen, wesentlichen Merkmale zusammen; sein Inhalt ist das Allgemeine, Nothwendige.

Elohim muß Gott seinem ewig nothwendigen Wesen nach sein, Gott, betrachtet unter dem Gesichtspunkte einer inhärirenden Eigenschaft als constitutiven Merkmals. Elohim ist Gott im Gegensatze zur Creatur, der selbst Unerschaffene, Alles Schaffende, Erhaltende und Regierende.

In eine ganz andere Sphäre treten wir mit dem Ausdrucke Jehova. Das Nomen proprium ist Chiffre für das Einzelne, also Zufällige. In die Sphäre der Freiheit — was sein kann oder auch nicht; was so oder auch anders sein kann — führt uns also Jehova, und — da die Geschichte das Gebiet der Freiheit ist — des Geschichtlichen, Positiven.

Jehova ist Gott, sofern er aus freier Gnade, aus grundlosem Erbarmen sich in die Sphäre des Creatürlichen herabläßt, sich selbst unter die Bedingungen creatürlichen Seins stellt; Gott, sofern er an diesem oder jenem Orte, zu dieser oder jener Zeit leiblich gestaltet sich offenbart und damit geschichtliche Person wird. Der Begriff des Positiven, Freien, des, wenn wir hier diesen Ausdruck brauchen dürften, Willkührlichen ist auch in dem Namen selbst, in Jehova niedergelegt. Die authentische Erklärung dieses Ausdrucks lesen wir Exodus 3, 14, wo Gott den anzunehmenden, zugleich aber auch längst schon angenommenen Namen gründet auf die Worte אֶהְיֶה אֲשֶׁר אֶהְיֶה. Diese

Worte drücken nicht, wie, meines Wissens, allgemein angenommen ist, den Begriff Desjenigen aus, der zu jeder Zeit unabänderlich derselbe ist und sein wird, ὁ ὢν καὶ ὁ ἦν καὶ ὁ ἐρχόμενος *). Der Sinn ist ein ganz anderer, wie dies aus analog gebildeten Sätzen, welche im Hebräischen verhältnißmäßig nicht selten vorkommen, mit Sicherheit nachgewiesen werden kann. Der Satz „ich bin, der ich bin" bedeutet dem Hebräer, wie auch uns: ich bin, wer und was mir zu sein beliebt, oder wer und was ich sein muß „und nicht warum," wie man vulgär zu sagen pflegt. Man spricht auf solche Weise dasjenige aus, was man thut oder was geschieht, ohne daß ein Grund angegeben werden müßte oder könnte, die grundlose Willkühr oder das blinde Fatum. Wenn Elisa dem Weibe, deren Sohn er wieder belebt hat, den Rath ertheilt, der bevorstehenden Hungersnoth halber anders wohin zu ziehen und dabei die Worte gebraucht וְגוּרִי בַּאֲשֶׁר תָּגוּרִי (2 Reg. 8, 1), so ist dadurch ausgesprochen, daß ihr Entschluß hinsichtlich des Wo (בַּאֲשֶׁר) vollkommen frei und bestimmungslos gelassen sei. Dagegen, wenn David auf der Flucht vor Absalom den Ithai nicht mit in sein unsicheres Schicksal verwickeln will, und sich folgendermaßen ausdrückt: וַאֲנִי הוֹלֵךְ עַל־אֲשֶׁר אֲנִי הוֹלֵךְ (2 Sam. 15, 20.) ich aber gehe wohin (עַל hier, wie wenn es mit יָמִין, שְׂמֹאל verbunden ist) ich eben gehe: so ist hier mehr die Seite des unabwendbaren Verhängnisses, welches nichts als nur die Ergebung auch ins Aeußerste, nur blinde Ergebung übrig läßt, hervorgehoben. Eine dritte Stelle dieser Art ist Gen. 43, 14. Jakob entschließt sich endlich, den Benjamin mitzugeben; er that es aber mit gebrochenem Herzen und indem er ihn verloren giebt. Seine

*) Am wenigsten passend hat man jene Inschrift am Tempel zu Saïs verglichen: ἐγώ εἰμι πᾶν τὸ γεγονὸς καὶ ὂν καὶ ἐσόμενον, welche nicht sowohl Unabänderlichkeit, als pantheistische Indifferenz bezeichnet. Wie es nun, unter solchen Umständen, um die Annahme der vielen Gelehrten stehe, welche auf eben jene Vergleichung hin einen Zusammenhang zwischen der Theologie der Aegyptier und der Israeliten statuirten, ist klar. Das ὁ ὢν καὶ ὁ ἦν καὶ ὁ ἐρχόμενος der Apokalypse darf man mit יְהוָה schon deshalb nicht zusammenstellen, weil die hier in Betracht kommenden Perioden des Reiches Gottes so ganz und gar verschieden sind. Im A. T. Gott als Gehorsam Fordernder; in der Apokalypse, da die Räthsel der Welt gelöst sind, Gott als der ewig Eine, als der Getreue und Wahrhaftige (19, 11.).

Worte sind: וַאֲנִי כַּאֲשֶׁר שָׁכֹלְתִּי שָׁכָלְתִּי; damit will er sagen: so geschehe es denn, so bin ich denn und bleibe verwaiset und läßt sich daran nichts ändern, es ist schon so gut als Thatsache. Der Nachdruck fordert hier die Umstellung aus שָׁכֹלְתִּי כַּאֲשֶׁר שָׁכֹלְתִּי in כַּאֲשֶׁר שָׁכֹלְתִּי שָׁכֹלְתִּי.

Andere Stellen gleichen Baues sind: Exod. 4, 13. 1 Sam. 23, 13. Esther 4, 16. Die zur Erklärung angezogenen analogen Stellen geben uns noch zu folgender Bemerkung Anlaß. Im אֶהְיֶה אֲשֶׁר אֶהְיֶה konnte weder das Präteritum stehn: das hätte (vgl. Gen. 43, 14) sein Sein als unabwendbar Festgesetztes, als unabänderliches Gewordensein ausgesprochen; noch das Participium: das hätte (vgl. 2 Sam. 15, 20) sein Sein als einen bereits begonnenen und ununterbrochen andauernden Zustand bezeichnet; — es konnte nur das Futurum stehen, denn diese Form bezeichnet die Dauer als immer und immer wieder von neuem gewirkte That, so daß also der Sinn ist: ich offenbare mich für und für, in allen Thaten und Geboten, stets als den, als welchen es mir beliebt. Es findet dieser Fall seine vollkommene Parallele in der Stelle Exod. 33, 19, die ich deshalb hier zum Schlusse anführen will. Gott sagt dort von sich: וְחַנֹּתִי אֶת־אֲשֶׁר אָחֹן וְרִחַמְתִּי אֶת־אֲשֶׁר אֲרַחֵם. Vergl. Rom. 9, 15. 18. *)

So viel über die Bedeutung der Formel, durch welche Exod. a. a. O. der Gottesname Jehova erklärt oder vielmehr begründend eingeführt wird. Die ganze Formel konnte natürlich nicht in extenso als Name dienen. Und übrigens drückt ja doch auch das bloße אֶהְיֶה für sich allein schon eben jenen Sinn aus. Es heißt: ich bin! Das Sein ist damit also ausgesprochen als unmittelbar ohne Voraussetzung und Grund gesetzt. Dieser Gedanke, zum Satze entwickelt, lautet: ich bin, weil ich eben bin. An dem אֶהְיֶה mußte dann endlich, indem es in den Mund der Menschen überging, ein Wechsel der Person vorgehen; als

---

*) Gerade so auch im Arabischen. So z. B. in Sindbads erster Reise: فَطَلَعَ مِنْهُمْ مَنْ طَلَعَ وَقَدْ تَخَلَّفَ مِنَّا مَنْ تَخَلَّفَ d. i. wer entkam, der entkam und wen's traf, den traf's.

Uebergang aber zu dem kursiven יִהְיֶה braucht Jehova Exod. 3, 14. die erste Person אֶהְיֶה von sich als dritter Person *).

An diese Auseinandersetzungen über יְהוָה mögen sich die entsprechenden Bemerkungen über אֱלֹהִים anschließen. Was die Etymologie dieses Wortes anbetrifft, muß zweier Ansichten Erwähnung gethan werden. Nach der Einen wäre אֱלוֹהַּ nur das erweiterte und ausgebildete אֵל, die beiden Stämme אֱלֹהַּ, woher אֱלֹהִים, und אוּל, woher אֵל, verhielten sich zu der einsylbigen Wurzel אל nur als weitere Aus-

*) Es sei mir gestattet, hier, in der Anmerkung noch Einiges, die Form von יְהוָה Betreffendes beizubringen. Nur Wenige werden der Erinnerung bedürfen, daß bei dem uralten, weit über Mosis Zeit und seine Sprache hinausgehenden יָהוֹה das zu Mosis Zeit schon durch הָיָה verdrängte, damals schon der dichterischen Rede (z. B. Gen. 27, 29.) angehörende הָוָה zu Grunde liegt. Daher, wenn Moses eine Erklärung des Namens in einfacher Rede giebt, so bedient er sich dabei der gewöhnlichen Form הָיָה. Von jenem הָוָה also stammt יהוה, und es sollten diese Consonanten eigentlich, da die Vocale, mit welchen wir sie zu sprechen gewohnt sind, nicht ihnen, sondern dem Worte אֲדֹנָי angehören, welches die Juden in der Aussprache dem *τετραγραμματον* substituiren, als יַהְוֶה oder יַהֲוֶה vocalisirt werden. Aus dieser Form erklären sich sämmtliche Abkürzungen, die das Wort beim Gebrauche, in zusammengesetzten Namen befahren mußte. Wenn יַהְוֶה als letztes Glied des Compositi am Ende steht, wird aus dem apokopirten יַהְו in ähnlichem Hergange יָהוּ, wie aus יִשְׁתַּחֲוֶה יִשְׁתַּחוּ apokopirt wird. Daher bildet man יְשַׁעְיָהוּ u. s. w. Aber auch die andere Form, die Form יְהוֹ in יְהוֹאָחָז u. dgl. erklärt sich, wie ich glaube, aus יַהְוֶה. Nehmlich wenn der Gottesname den ersten Bestandtheil des Compositi bildet, läßt sich die Form יָהוּ nicht brauchen, oder, richtiger gesprochen, sie kann nicht entstehen. Daß, wenn יָהוּ den letzten Bestandtheil des Wortes ausmacht, in dem der Tonsylbe gemächlich nachschlagenden הוּ dieser Vocal dem sich selbst gelassenen Organe unwillkührlich entschlüpft, ist sehr natürlich und kommt daher auch bei auslautendem Waw öfters vor. Anders aber verhält es sich da, wo die Tonsylbe noch zurück, die Stimme in raschem Fortschreiten begriffen ist. Das ו in יְהוֹ deutet auf וָ, woraus, nach so gewöhnlicher Weise, ו als Mischlaut des Diphthongen *au* entstanden ist. Das יָהוֹ aber, auf welches uns demnach die Form יְהוֹ führt, kommt vom יַהְו, יְהַו durch dieselbe Umsetzung und Contraction, wie sie auch sonst bei schwankenden und nicht genau begränzten Sylben eintritt. Man erinnere sich an die Beispiele שְׂאֵת statt שְׂאֵת, תַּאֲכִלֵהוּ statt תַּאֲכִלֵהוּ u. dgl. Es ist dasselbe Bedürfniß, welches hier den Vocal „auf die zweite Sylbe werfen und die erste aufgeben" läßt, das sonst auch wohl in entgegengesetzter Richtung Abhilfe sucht, wie wenn man פֹּעֳלוֹ anstatt פָּעֳלוֹ, הֶעֱבַרְתָּ anstatt הֶעֱבַרְתָּ u. s. w. spricht.

bildungen derselben. Als Grundbedeutung gilt dann der an jener Bi-littera haftende Begriff der Stärke, und das in den Dialekten sich vorfindende Verbum אֱלַהּ deum coluit muß als erst wieder von אֱלוֹהַּ ausgegangen, als Verbum denominativum betrachtet werden. Allein da innerhalb des Stammes אֱלַהּ und aller in den verschiedenen Dialekten ihm angehörenden Bildungen jene supponirte Grundbedeutung Stark sein, Stärke in keiner einzigen bestimmten Spur zu Tage steht; da ferner das Verbum אֱלַהּ im Arabischen nicht nur Deum coluit, sondern auch obstupuit, attonitus fuit bedeutet, in Absicht auf welchen letzteren Begriff aber die Herleitung aus einem denominativen Gebrauche des אֱלַהּ weniger thunlich ist, und doch andrerseits das אֱלַהּ in der Bedeutung obstupuit, attonitus fuit von dem אֱלַהּ in der Bedeutung Deum coluit ganz loszureißen und beide Fälle — ein Ausweg, der übrigens keineswegs undenkbar wäre — an ganz verschiedene Wurzeln zu verweisen zu gewagt erscheinen muß: so halte ich es für gerathen, einem andern Versuche, das אֱלֹהִים etymologisch festzustellen, beizutreten, nehmlich derjenigen Ansicht, welche von dem Begriffe des Schreckens, der Furcht ausgehend, von hier aus erst auf אֱלוֹהַּ und dessen Bedeutung kommt. Dann wären die Wörter אֱלֹהִים, אֱלוֹהַּ, אֱלַהּ als auf gleiche Weise von demselben Grundbegriffe der heiligen Scheu ausgegangene zu betrachten, und אֱלֹהִים wäre eigentlich soviel als σέβας *).

So viel über die Etymologie dieses Wortes. Nun kommt aber noch ein zweiter Punkt in Betracht, nehmlich die Pluralform und die Frage, wie sie zu erklären sei. In dieser Hinsicht scheint mir Hengstenberg in seinen Beiträgen II, 253—262 die Sache auf das Befriedigendste und ganz erschöpfend behandelt zu haben. Gott ist durch den Plural als die Einheit einer Fülle von Kräften, als der überall und unter allerlei Gestalten, in den Mächten der Natur, so wie in den Gewalten und Herrschaften des Himmels zur Manifestation Kommende bezeichnet. Es dient dieser Plural also demselben Zwecke, wie wenn es anderwärts mit Häufung mehrerer Gottesnamen אֵל אֱלֹהִים oder

*) Vgl. פַּחַד von Jehova. Gen. 31, 42. 53. Auch das Chald. דַּחְלָא für Götze wäre analog.

אֲדֹנֵי אֲדֹנִים heißt. Diese Auffassung des Plurals im אֱלֹהִים ist eigentlich auch mit der bekannten, hergebrachten, nach welcher er als plur. majestaticus gilt, identisch; nur daß bei dieser der Gebrauch des Plurals gewöhnlich ganz äußerlich und oberflächlich als die bloße consuetudo honoris gedacht wird. Sucht man aber der Sache auf den Grund zu kommen, fragt man, wie sich bei dem plur. majestaticus, wie er noch jetzt unter uns z. B. bei Königen im Gebrauch ist, etwas Vernünftiges denken lasse, so bietet sich gar nichts Anderes zur Erklärung dar, als eben die vorhin in Beziehung auf אֱלֹהִים gegebene Auffassung und es muß z. B. wohl deshalb Brauch der Könige sein, in der Mehrzahl zu sprechen, weil ihr Wille nicht der eines Individuums, sondern Gesammtwille, Beschluß des gesammten Staatsraths, oder selbst, ideell betrachtet, Gesammtwille des ganzen Volkes ist. Ferner findet bei dieser Auffassung nicht minder auch jene andere gleichfalls bekannte, durch Alter und dogmatische Tiefe sich empfehlende Erklärung, welche den besprochenen Plural auf diejenige Vielheit in Gott bezieht, welche in ihm vermöge der drei Personen der Trinität wirklich Statt hat, ihre Anerkennung. Nur in Einem fehlt diese Erklärung, darinnen nehmlich, daß sie die Scheidung und Unterscheidung der verschiedenen Perioden des Werkes der Offenbarung zu wenig im Auge hat. Aber ein gewisser Zusammenhang zwischen dem berührten Dogma, der [illegible] innen niedergelegten Wahrheit und jenem Plural ist allerdings nicht abzuläugnen. Es ist nehmlich die Bedeutung der Pluralform von אֱלֹהִים nicht erschöpft, wenn man bloß auf die Mehrheit hinweist, welche sich in den operibus ad extra kund giebt, auch die Mehrheit ad intra kommt dabei, wenn auch nur als ganz allgemeine und unausgebildete Andeutung, in Betracht. Das אֱלֹהִים trägt vermöge seines Plurals dieselbe Anschauung von Gott und Gottes Wesen an sich, welche auch anderwärts zu Grunde liegt, wenn Gott in „lauter Reflexion" sich selbst anredet, wie dieß in den Stellen Gen. 1, 26. 11, 7. Jes. 6, 8. geschieht.

Es ist nun aber auch dieser Gebrauch des Plurals keineswegs ein in der hebräischen Sprache vereinzelt und ohne weitere Analogieen da stehender. In ganz ähnlicher Wendung ist בְּהֵמוֹת (eig. Thiere) das

Thier, in welchem gleichsam „die Idee der Thierheit zur Erscheinung kam, die ganze Thierwelt sich concentrirte," das Thier der Thiere *). So חָכְמוֹת die Weisheit, welche Alles in Allem ist u. s. w. Wenn man sagen kann, daß in solchem Falle der Plural nicht wie gewöhnlich die Steigerung zur Mehrheit, sondern Intension ausdrücke, so hat man eine Parallele für diese Vermischung in den Wörtern: רְבָבָה, רְבָבָה und שְׂגִיא, in welchen gleichfalls die Begriffe der continuirlichen und der discreten Größe verschmolzen sind. Noch ist an einen der hebräischen Sprache ganz geläufig gewordenen Gebrauch des Plurals zu erinnern, vermöge dessen das Abstractum in ihm seine Bezeichnung findet. „Das Abstractum, die Quintessenz bildend aus den einzelnen Individuen, wird als der Vielheit derselben gleichstehend und sie in sich fassend gedacht."

So hängt nun Alles wohl zusammen. Gott an sich wohnt in einem Lichte, zu welchem Niemand dringt. Aber sein unsichtbares Wesen wird ersehen, so man deß wahrnimmt an seinen Werken. Darauf nun aber, auf den allenthalben und vielgestaltig sich offenbarenden Gott weist uns zunächst das Wort אֱלֹהִים hin, nicht die Seite des Persönlichen, nicht die concrete Persönlichkeit Gottes ist es, was durch jenen Ausdruck als den spezifischen hervorgehoben wird. Er drückt, wenigstens für sich allein betrachtet, vielmehr ein Abstractum aus, setzt ein Jenseits, die Sphäre höherer, dem Menschen nichts als nur das Gefühl der Abhängigkeit und der Scheu übriglassender Macht. Gott als persönlicher kann dem Geschöpfe nur in angenommener Persönlichkeit offenbar werden, in der Persönlichkeit einer anderen Sphäre, in welche er sich herabläßt. Dem Hebräer freilich ist Elohim rein persönlich, weil es keine Zeit giebt, in welcher אֱלֹהִים allein ohne Jehova daneben bestanden hätte, der Begriff Gottes für ihn nur in der lebendigen Wechseldurchdringung von Beidem vollständig ist. Aber wenn, wie bei den Heiden, der Gedanke, welcher sich an אֱלֹהִים knüpft, einseitig festgehalten wurde, Jehova und seine positiven Offenbarungen sich aus dem

*) So auch der Gott der Götter (אֵל אֱלֹהִים) spricht, wie oben bemerkt, den Sinn des Plurals in אֱלֹהִים aus.

Bewußtsein verloren, so schützte jener Begriff nicht vor pantheistischen und polytheistischen Irrthümern. Ja das אֱלֹהִים mußte sogar, da in demselben Gott unter dem Gesichtspunkte derjenigen Vielheit, welche wirklich in ihm ist und welche in jeder wahren Gottesidee aufgenommen sein muß, betrachtet wird, die positive Veranlassung werden, daß sich in dem Gottesbewußtsein die strenge Einheit löste, und dieses nach allen den möglichen Richtungen hin in die Vielheit zerfuhr. Umgekehrt durfte aber neben יְהוָה auch die andere Seite, der Begriff אֱלֹהִים nicht fehlen, denn dadurch, daß beide sich ergänzten und durchdrangen, ward ein dem vorigen entgegengesetzter Abweg, der Begriff einer leeren Einheit, der todte, abstrakte Monotheismus fern gehalten *).

Kehren wir nach diesen Auseinandersetzungen zu dem Faden unsrer Untersuchung zurück. Es zeigte sich uns, daß יְהוָה die bei Weitem vorherrschende Bezeichnungsweise sei. Dies erklärt sich auch schon aus dem Allerallgemeinsten, was wir über die Bedeutsamkeit der beiden Gottesnamen beigebracht haben. Da יְהוָה Gott als den bezeichnet, der sich geschichtlich geoffenbaret hat; der Schauplatz dieser Offenbarungen aber eben das israelitische Volk war; die Existenz dieses Volkes, die Form seiner Existenz in Staat und Kirche, alle seine Institutionen, kurz, sein ganzes Leben Resultat eben jener Offenbarungen war, in welchen der Herr es sich wollte gefallen lassen, den Menschen unter dem Namen Jehova bekannt zu werden: so mußte der Jehovaname dem Israeliten Eins und Alles, Mittelpunkt von Allem sein.

So hat denn also im Munde des von dem Herrn und Könige der Welt sprechenden Israeliten der Ausdruck יְהוָה durchaus die Präsumtion für sich, und wir brauchen demnach nicht nachzuweisen, in welchen Fällen יְהוָה gebraucht werden müsse, sondern wo und wann אֱלֹהִים stehen könne oder stehen müsse, wird des Nachweises bedürfen. Und da müssen wir denn vor allen Dingen eine doppelte Bedeutung des Wortes אֱלֹהִים unterscheiden, die rein appellative, und eine andere, vermöge

---

*) Von dem Plural אֱלֹהִים, der vermöge seiner Bedeutung zum Singular geworden ist, lautet der Plural dann wieder אֱלֹהִים; gerade so, wie sich auch פָּנִים zu sich selbst als Pluralis verhält, vgl. Ezech. 1, 6. 10, 21.

welcher der Ausdruck אֱלֹהִים mit dem Nomen proprium יְהוָֹה dem Umfange nach zusammenfällt. Als reines Appellativum ist ja אֱלֹהִים von יְהוָֹה dem Umfange nach verschieden, und bezeichnet eine Vielheit von Individuen, welche es unter der Einheit eines allen gemeinsamen Merkmals zusammenfaßt. Auf diese Weise wird es denn auch öfter gebraucht, so daß es rein formell die bloße Beziehung Gottes zur Welt ausdrückt, ohne alle persönliche Bestimmtheit, der abstracte Titel und Amtsname ist, zu welchem Jehova und die Götzen die Prätendenten sind. In allen solchen Fällen ist denn, wie sich von selbst versteht, ausschließlich אֱלֹהִים an seiner Stelle, und es könnte nicht יְהוָֹה dafür eintreten. Beispiele sind: הָיִיתָ לָהֶם לֵאלֹהִים 2 Sam. 7, 24.; אֵין אֱלֹהִים זוּלָתְךָ; Jehova ist Gott, Jos. 2, 11; vor Jehova diesem heiligen Gotte, 1 Sam. 6, 20; wenn Baal ein Gott ist, so rechte er für sich selbst, Jud. 6, 31; welcher Gott ist im Himmel und auf Erden, der solches thäte, wie du, Deut. 3, 24.

In dem Gesagten liegt der Grund von der Erscheinung, daß nie יְהוָֹה, stets אֱלֹהִים in der Verbindung mit dem Genitiv und mit Suffix. gebraucht wird. In den Worten אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל, אֱלֹהַי fungirt der Begriff Gott in rein appellativer Fassung. Aus gleichem Grunde muß אֱלֹהִים als vorzugsweise zur Verbindung mit Adjectivis passend bezeichnet werden. Nehmlich sei es nun, daß durch das Adjectiv der eine Mehrheit von Individuen setzende oder zulassende allgemeine Begriff אֱלֹהִים näher bestimmt wird, oder daß sich im Adjectiv nur das im אֱלֹהִים schon begonnene Prädiciren fortsetzt; jedenfalls ist אֱלֹהִים in solcher Verbindung als Appellativum gedacht. Beispiele sind vom Erstern: אֵל חַי Jos. 3, 10.; vom Letztern: יְהוָֹה אֵל חַנּוּן וְרַחוּם Jon. 4, 2. *)

Nun giebt es aber unter den Appellativis einige, welche, da sie

*) Doch ist die weitere Bestimmung von יְהוָֹה durch adjectivische Zusätze keineswegs undenkbar, vgl. Gen. 12, 7. 16, 13. Findet sich ja dasselbe auch bei andern Nomm. propr. vgl. Gen. 13, 5. Uebrigens beachte man, wie es in den citirten Stellen Participia sind, die zur weitern Bestimmung des יְהוָֹה dienen. Diese löst sich also in's Verbum, in That auf, was zu Jehova, dem Subjecte der positiven Offenbarung, sehr gut paßt.

einen Gegenstand bezeichnen, der der einzige seiner Art ist, fast in die Kategorie des Nom. proprii hinübertreten. Solche Appellativa sind z. B. אֶרֶץ, שֶׁמֶשׁ. In der Weise eines solchen Appellativi wird nun auch das אֱלֹהִים oft, ja gewöhnlich gebraucht. Man hat ein durch gegenseitige Uebereinkunft und Anerkennung feststehendes Subject im Auge, und braucht nicht, wie in den bisher besprochenen Fällen, אֱלֹהִים rein formell, als bloßen Titel, welcher mehreren Individuen zugestanden werden könne, sondern so, daß es zugleich ein bestimmtes Subject, auf welches dieser Titel sich fixirt hat, involvirt.

Hierher gehört es, wenn אֱלֹהִים im Munde von Nicht-Israeliten vorkommt, um den Begriff Gottes schlechthin zu bezeichnen. Auch dann steht es im Gegensatze zu jener formellen Gebrauchsweise und man hat dabei jenes in seiner Art einzige Subject, hinsichtlich dessen schon vermöge der dem Menschen von Natur angebornen Gottesidee in einem gewissen Grade Einheit und Einverständniß Statt findet, im Sinne. Entweder fehlt es in diesem Falle dem Sprechenden nur an der Kunde von den weiteren, positiven Offenbarungen, in welchen sich dieser Elohim seinen Erwählten als Jehova kund gegeben hat, so z. B. wenn Melchisedek von Elohim spricht; oder es ist die Idee eines ganz allgemein in seiner universellen Stellung der Creatur gegenüber gefaßten Subjects in der Vorstellung des Redenden noch mit mancherlei Irrthümern behaftet, unrein und entstellt, wie wenn אֱלֹהִים im Munde von Heiden vorkommt. Beispiele des letztern Falls: Jud. 1, 7. 7, 14. 1 Sam. 5, 11., während übrigens in diesen Capiteln יְהוָה gebraucht ist. So auch im Munde der unvernünftigen Creatur, welche auch nur von Elohim wissen und reden kann, Jud. 9, 9. Vgl. die Schlange Gen. 3, 1. ff.

Aber auch im Munde des Israeliten kann אֱלֹהִים in diesem Sinne vorkommen und zwar so, daß dann entweder ein Unterschied zwischen אֱלֹהִים und יְהוָה gesetzt wird, oder daß beide Bezeichnungen, im Wesentlichen wenigstens, zusammenfallen. Unterschieden wird zwischen אֱלֹהִים und יְהוָה da, wo Gott als Gott schlechthin in seiner Eigenschaft als Schöpfer Aller und als von Allen anerkannter Schöpfer, im Gegensatze zu Gott dem durch eine längere oder kürzere Reihe von That-

sachen geschichtlich Geoffenbarten betrachtet wird. Dieser Unterschied tritt z. B. in Deut. 4, 32. ff. ein. Moses vergleicht da das israelitische Volk mit allen andern Völkern der Erde und weist ihr Bevorzugtsein vor diesen nach, daß nie und nirgends einem Volke die besondere wundervolle Führung von Seiten Gottes zu Theil geworden sei, wie er sie ihnen als Jehova habe zu Theil werden lassen. Man sieht, daß er hier das allgemeine auf alle Creatur sich beziehende אֱלֹהִים (v. 32. ff.) dem יְהוָה gegenüberstellen mußte. Die Tendenz des ganzen Abschnittes spricht sich deutlich in v. 35. 39. aus. — Die gleiche Unterscheidung liegt, wenn auch weniger ausdrücklich, doch nicht minder deutlich in 2 Sam. 7, 23. Es heißt da: „und welches Volk auf Erden gleicht deinem Volke, welches Gott selbst (Gott, der doch Allen angehört, und der doch Allen gleich nahe steht, אֱלֹהִים), sich zum Eigenthume zu erwerben herabgekommen ist." — Auf etwas anderm Grunde als in den beiden angeführten Stellen beruht der Sprachgebrauch in 1 Reg. 18, 24. Elias spricht da zu den Dienern des Baal: „so rufet ihr an den Namen euers Gottes (אֱלֹהִים mit Suffix) und ich will den Namen des Herrn (יְהוָה) anrufen. Welcher Gott (אֱלֹהִים, in bloß formellem Sinne als Titel und Amtsname) nun mit Feuer antworten wird, der sei Gott (אֱלֹהִים)." Das zuletzt gebrauchte אֱלֹהִים bezeichnet den alleinen, wahren Gott (daher auch der Artikel in Anwendung kommt: הָאֱלֹהִים; man lasse auch in den nachher anzugebenden Versen die Artikelsetzung nicht unbeachtet), der hier aber in dieser eigenthümlichen Stellung, den Heiden gegenüber, von Jehova unterschieden wird. Vgl. die vv. 21. 27. 36. 37. 39.

In allen diesen Stellen war die Unterscheidung Gottes seiner Natur nach von Gott dem in der Zeit geoffenbarten für den Zusammenhang wesentlich. Anderwärts ist dieser Unterschied nicht w e s e n t l i c h und dann verhalten sich die beiden Ausdrücke אֱלֹהִים und יְהוָה nicht ausschließend zu einander. So konnte es kommen und so kam es, daß אֱלֹהִים in stehenden Redensarten sowohl als im freien Contexte vielfach da gebraucht ist, wo ganz ebenso gut auch יְהוָה stehen könnte und ein andres Mal wirklich auch steht. Nicht als ob dann gar kein Unterschied Statt fände, vielmehr wird, wenn man sich des Ausdruckes אֱלֹהִים

bedient, immer Gott seiner Natur, seiner übercreatürlichen Kraft und Weisheit nach bezeichnet; aber die Hervorhebung gerade dieser Seite ist eben nicht wesentlich für die betreffende Stelle. So wenn der Hebräer sagt: „mag wohl Gott (אֱלֹהִים) in einem Tempel mit Menschenhänden gemacht, wohnen?" so konnte in diesem Falle gar wohl auch יְהוָֹה gebraucht werden: „kann wohl der Herr (יְהוָֹה) in einem Tempel mit Menschenhänden gemacht, wohnen?" Am Ende kam Beides auf Eines hinaus; mit יְהוָֹה ist eben so gut der Begriff des Ewigen gesetzt, als wie mit אֱלֹהִים. Ist aber in solchem Falle אֱלֹהִים gebraucht, so geschieht dies deshalb, weil dieser Ausdruck gerade die hier vorzugsweise in Betracht kommende Seite hervorhebt. In der That lesen wir in diesem Falle אֱלֹהִים 1 Reg. 8, 27. 2 Chron. 6, 18. Analoge Sätze sind: 1 Sam. 2, 25. 2 Sam. 14, 14. Deut. 1, 17. In allen diesen Stellen liegt der Nachdruck auf dem Gegensatze von Mensch, Creatur und Ueberweltlichem.

Es ist für den Gegenstand, welchen wir hier eigentlich im Auge haben, von Wichtigkeit, den Sprachgebrauch in dieser Hinsicht etwas näher kennen zu lernen. Ich führe deshalb eine größere Anzahl von solchen Fällen, in welchen mit den beiden Gottesnamen abgewechselt werden kann, vor. Es wird sowohl יְהוָֹה als אֱלֹהִים gebraucht, wenn von Gott als demjenigen die Rede ist, der Rath, Orakel ertheilen soll. Man sucht ihn als Elohim, denn eben die mehr als menschliche Kraft, die übernatürliche Einsicht bedarf der Mensch; als Jehova, denn eben für diesen Behuf sind von Gott als dem unter den Nachkommen Israels geschichtlich Geoffenbarten die nöthigen Einrichtungen getroffen. Daher sagt man שָׁאַל בַּיהוָֹה und שָׁאַל בֵּאלֹהִים. Allerdings würde hier auch noch der weitere Unterschied eintreten, daß unter der Redensart שָׁאַל בֵּאלֹהִים auch das Befragen von Götzen mit eingeschlossen ist, aber für uns hier kommt diese Redensart nur insofern in Betracht, als sie im Munde des Israeliten gar nichts Anderes bedeutet als jene andere שָׁאַל בַּיהוָֹה. Der am אֱלֹהִים dabei haftende Begriff des Uebernatürlichen, Uebermenschlichen tritt recht hervor in 2 Sam. 16, 23.; Ahitophels Rath galt als ob man ein Orakel (בִּדְבַר הָאֱלֹהִים) früge. Ebenso wechseln beide Ausdrücke in der

Redensart דָּרַשׁ יְהוָֹה und דָּרַשׁ אֱלֹהִים (1 Sam. 9, 9.). Auch außer solchen stehenden Phrasen, im freien Contexte, z. B. Jud. 6, 36. 39., wird Elohim angerufen, ein Zeichen zu geben, und so ist dann auch ebendaselbst v. 40. Elohim der Erhörende und Aufschluß Gebende. — Aber nicht nur als Rath, auch als Kraft und Held, als Helfer wird Elohim, der ὑπερκόσμιος, angegangen. So 2 Sam. 12, 16. ruft David Elohim an, daß er seinen Knaben am Leben erhalten möge. Anderwärts wird Elohim als der Erhörende und Helfende eingeführt: Jud. 15, 19. 16, 28.; nur der über der Natur Stehende kann, wie hier, in Wundern eingreifen. Doch könnte in diesem und jedem analogen Falle, da die am אֱלֹהִים haftende Nuance keineswegs für den Zusammenhnng wesentlich ist, ebenso gut auch יְהוָֹה stehen, und in der That findet sich dieser Wechsel von יְהוָֹה und אֱלֹהִים in den beiden letzt angeführten Stellen, indem das eine Mal einen Vers vorher (15, 18.), das andere Mal in einem und demselben Verse Gott als יְהוָֹה angerufen wird und als אֱלֹהִים erhört. Derselbe auffallende Wechsel beider Gottesnamen zeigt sich auch 1 Reg. 3, 5. 7. 11.; dann auch 5, 9. vgl. mit 5, 26. Hier soll aber durch das eingemischte אֱלֹהִים dies hervorgehoben werden, daß Gott der Herr selber (daher auch 3, 10. אֲדֹנָי gebraucht ist) herabgekommen, und daß es übernatürliche, mehr als creatürliche Weisheit gewesen sei, mit welcher Salomo begabt war, weshalb es denn auch nachher (3, 28.) heißen kann: „und furchten sich vor dem Könige, denn sie sahen, daß die Weisheit Gottes (חָכְמַת אֱלֹהִים) in ihm war.“ In 10, 24. ist auch der Zug nicht zu übersehen, daß hier von der Anerkennung der dem Salomo mitgetheilten Weisheit von Seiten der ganzen Erde die Rede ist. — Der Gegenstand des Anrufens und Anbetens überhaupt ist als אֱלֹהִים bezeichnet 1 Sam. 10, 3: 14, 36. 2 Sam. 15, 32. Jud. 21, 2. („sie saßen vor Elohim zu Bethel,“ denn die Bundeslade war dort 20, 27.). Dagegen vgl. in demselben Zusammenhange יְהוָֹה: 20, 23. 26. — Hier schließt sich an als Phrasis entgegengesetzten Sinnes: „Gott (אֱלֹהִים) fluchen,“ vgl. Hiob 1, 5.; besonders בֵּרַכְתָּ אֱלֹהִים וָמֶלֶךְ 1 Reg. 21, 10. 13. — Ferner erscheint da, wo von Gott als Regenten der Welt und Lenker der Schicksale die Rede ist, אֱלֹהִים

neben sonstigem יְהוָה. Elohim so gut als Jehova und nicht verschieden, nur um Vieles seltner, sendet Strafen; Elohim läßt sich auch wieder erbitten zu Gnaden. So finden wir אֱלֹהִים oft in Verbindung mit der Redensart: „in Jemands Hand gerathen lassen" Jud. 8, 3. 18, 10. 1 Sam. 23, 7. 14. 26, 8. *) Fernere Beispiele Jud. 4, 23. 2 Sam. 6, 7. Elohim als der, welcher die Schicksale überhaupt macht: 1 Sam. 22, 3. Daß in solchem Falle eben so gut יְהוָה stehen kann, lehren augenfällig Stellen, wie 2 Sam. 12, 15. vgl. mit 2 Sam. 6, 7.; besonders aber ein solcher Wechsel, wie wenn 2 Sam. 21, 14. Elohim sich versöhnen läßt, nachdem der Strafende durch's ganze Capitel hin Jehova geheißen. Ebenso giebt Elohim, wie Jehova, dem Salomo einen Widersacher 1 Reg. 11, 14. 23. mit völlig willkührlichem Wechsel der beiden Ausdrücke. Und wenn in den Stellen 1 Sam. 10, 7. 14, 45. אֱלֹהִים in diesem Sinne gebraucht ist, so finden wir dagegen 20, 13. 18, 12. in ganz analogem Falle יְהוָה. Derselbe Wechsel im Falle der Regirung 1 Sam. 28, 15. vgl. mit v. 16. Weitere Beispiele: 1 Sam. 23, 16. stärkt Jonathan den David, indem er ihn auf Gott hinweist, den überweltlichen Lenker. Diesen hatte er schon so oft in seinen Führungen als Jehova kennen gelernt, daher der Ausdruck in 1 Sam. 30, 6. — Elohim sendet einen bösen Geist: Jud. 9, 23., 1 Sam. 16, 15. 16. 18, 10. Wer aber etwa daraus eine Regel zu machen schnell bereit sein dürfte, findet יְהוָה neben der רוּחַ רָעָה: 1 Sam. 16, 14. 19, 9. — Elohim erregt das Herz, etwas zu thun 1 Sam. 10, 26.; er ist's, der den Gang der Ereignisse also fügt, daß die Creatur unbewußt der Realisirung seiner Plane dient 2 Chr. 10, 15. Elohim giebt ein neues Herz 1 Sam. 10, 9.; aber vgl. dagegen v. 6. רוּחַ יְהוָה. — Ferner kommt in Schwüren und Schwurformeln אֱלֹהִים neben יְהוָה vor, und man sagt nicht nur חַי יְהוָה, sondern auch חַי אֱלֹהִים. Ist ja doch im

---

*) Daß der Unterschied zwischen יְהוָה und אֱלֹהִים hier nicht etwa, wie Ewald wollte (die Compos. d. Gen. S. 29), der ist, daß אֱלֹהִים, wo es sich um Privatfeindschaft zwischen Israeliten handelt, stehe, יְהוָה dagegen, wo um ein feindliches Verhältniß gegen Auswärtige, zeigen die Stellen Jud. 4, 23. 8, 3. 18, 10. u. andrerseits 1 Sam. 24, 11. 13. u. viele andere Stellen.

Schwure gerade das recht hervorzuheben, daß der Mensch seine Aussage einem über ihm und der Gegenpart stehenden allwissenden und allmächtigen Rächer übergiebt, was sich besonders deutlich machen läßt an den Worten eines Beschwörenden Jud. 9, 7.: höret mich, denn euer Hören oder Nicht-hören reicht über dieses nächste Dasein hinaus, wirkt in die höhere, unsichtbare Sphäre deß, der die Schicksale lenkt, bestimmend hinüber. Wendet sich dagegen der Schwörende an Jehova, so ist's doch wesentlich dasselbe, nur daß man sich dann an das Subject der Offenbarungen, in welchen jene höhere Macht geschichtlich geworden ist, selbst richtet. Daher neben שְׁבוּעַת יְהוָה auch שְׁבוּעַת אֱלֹהִים Coh. 8, 2., und umgekehrt neben אֱלֹהִים in der Formel כֹּה יַעֲשֶׂה לִּי אֱלֹהִים auch יְהוָה in 1 Sam. 20, 13. *)

Das vorletzt angeführte Beispiel führt uns auf einen umfassenden Gebrauch des אֱלֹהִים, daß es nehmlich besonders häufig als Genitiv näherer Bestimmung dazu dient, einen Gegenstand entweder seiner Ableitung oder seiner Bestimmung nach der profanen Sphäre des gemeinen Lebens zu entnehmen und in die Kategorie des Geweihten, Heiligen, Göttlichen zu versetzen. Man sagt z. B. neben אֲרוֹן יְהוָה auch אֲרוֹן אֱלֹהִים **). Nehmlich im אֲרוֹן אֱלֹהִים ist die Bundeslade im Gegensatze zu der nächsten besten profanen Lade als Gotteslade, heilige Lade bestimmt; in der Benennung אֲרוֹן יְהוָה dagegen ist sie auf die Person des Besitzers, welchem sie angehört, zurückgeführt. Demnach wird man nun wohl einen Grund einsehen, weshalb so constant אִישׁ אֱלֹהִים, ohne danebenstehendes אִישׁ יְהוָה, im Gebrauche ist. Die Zurückführung auf einen Besitzer als Angehöriges — denn das würde die Verbindung אִישׁ יְהוָה ausdrücken — muß hier als unpassend erkannt werden; dagegen drückt אִישׁ הָאֱלֹהִים den geforderten

*) Also ist in dieser Formel keineswegs ausschließlich אֱלֹהִים in Gebrauch, wie Ewald a. a. O. S. 30 meinte und unter dieser irrigen Voraussetzung die Sache zu erklären suchte.

**) Wie aus Ewald's Principien das אֲרוֹן אֱלֹהִים jemals erklärt werden könne (vgl. a. a. O. S. 36), sehe ich durchaus nicht ein. Offenbar gehört diese Verbindung zu denjenigen Begriffen, die nach S. 24 a. a. O. nothwendig יְהוָה erfordern.

Begriff des über die Sphäre des blos Natürlichen in ein höheres Leben versetzten, diesem zum Organe dienenden Individuums vollkommen aus. Eben deshalb kommt zu Bezeichnung der Engel nur בְּנֵי אֱלֹהִים, nie בְּנֵי יְהוָֹה vor. So steht auch Gen. 1, 27. 5, 1. 9, 6. allein passend צֶלֶם אֱלֹהִים. Unpassend wäre צֶלֶם יְהוָֹה, denn der Mensch soll seiner Natur, seinem Wesen und Geeigenschaftetsein nach beschrieben werden. Ganz verfehlt Ewald a. a. O. S. 90. Daß übrigens, bemerke ich zu der vorhin besprochenen Verbindung אִישׁ אֱלֹהִים zurückgehend noch im Vorbeigehen, nur אִישׁ הָאֱלֹהִים mit dem Artikel vorkomme, ist unrichtig. Man sehe das Gegentheil 1 Sam. 2, 27. 9, 6. 1 Reg. 13, 1. 17, 24. Auch in 2 Reg. 1, 10. ist es, und hier wohl weil Prädicat, ohne Artikel gesetzt, wogegen es v. 12. selbst dann mit Artikel steht. Richtig ist nehmlich allerdings, daß אִישׁ הָאֱלֹהִים, mit dem Artikel, auch da vorkommt, wo man unbestimmt „ein Gottesmann" sagen sollte, z. B. Jud. 13, 6. u. oft. Der Art. hat dann aber diesen Sinn: der Gottesmann, das bekannte Mittheilungsmittel, die bekannte Menschenklasse *), deren Gegensatz אִישׁ schlechthin bildet, wobei es dann auf dieses oder jenes Individuum nicht ankommt. — Doch um zur Aufzählung der hierher gehörenden Composita, deren es so viele giebt, zurückzukehren, so bemerke man: נְזִיר אֱלֹהִים; עַם אֱלֹהִים ein nicht gemeines, profanes Volk 2 Sam. 14, 13. neben עַם יְהוָֹה 1 Sam. 2, 24.; נַחֲלַת אֱלֹהִים von Israel 2 Sam. 14, 16. neben נַחֲלַת יְהוָֹה 21, 3; בֵּית אֱלֹהִים Jud. 17, 5. (daß es hier nicht etwa im heidnischen Sinne gemeint sei, erhellt aus vv. 3. 13.) 18, 31. neben בֵּית יְהוָֹה 19, 18.; נֵר אֱלֹהִים 1 Sam. 3, 3.; אֵשׁ אֱלֹהִים 2 Reg. 1, 12. Job 1, 16. nichts weniger als Blitz, sondern eben im Gegensatze zu allem bloß natürlichen Feuer **); רוּחַ אֱלֹהִים neben רוּחַ יְהוָֹה; תּוֹרַת אֱלֹהִים Jos. 24, 26. als das nicht nur menschlichen Ursprungs und Ansehens ist; מַלְאַךְ

*) Vgl. דְּבַר הָאֱלֹהִים 1 Reg. 12, 22.

**) Dieselbe Kraft hat יְהוָֹה in der Zusammensetzung רוּחַ יְהוָֹה 2 Reg. 2, 16. 1 Reg. 18, 12. Ueber den Unterschied, der hierbei zwischen אֱלֹהִים und יְהוָֹה noch Statt findet, gleich nachher.

אֱלֹהִים neben מַלְאַךְ יְהוָה, in welcher Verbindung auch die oben bei Gelegenheit der Zusammensetzung אִישׁ אֱלֹהִים besprochene Erscheinung hinsichtlich des Artikels vorkommt: Jud. 13, 6. Der in der letztangeführten Zusammensetzung durch Anwendung des אֱלֹהִים besonders hervorgehobene Begriff des über den Bereich menschlicher und natürlicher Kräfte hinaus Gehenden tritt recht deutlich hervor: 2 Sam. 14, 17. 20. 19, 28. vgl. 16, 23. Dies gilt aber auch in Beziehung auf חָכְמַת אֱלֹהִים 1 Reg. 3, 28.; und ebenso wenn es heißt, Elohim habe ihm Weisheit gegeben 5, 9. 10, 24. Daneben ist in gleichem Zusammenhange יְהוָה gebraucht 5, 26. Die Zusammensetzung דְּבַר אֱלֹהִים bezeichnet ein Wort von übermenschlicher Auctorität Jud. 3, 20., daher Eglon auch sogleich aufsteht. Ebenso 1 Sam. 9, 27. 1 Reg. 12, 22. Auch hier zeigt eine Stelle recht deutlich, welch' ein Gegensatz durchs אֱלֹהִים in dieser Zusammensetzung erzielt werde, 2 Sam. 16, 23. Die Lesart in 1 Reg. a. a. O. ist also durchaus nicht zu ändern, wie Ewald Comp. d. Gen. S. 24 wollte. Man sagt ferner: חֶרְדַּת אֱלֹהִים ein Schrecken wie vor Uebernatürlichem, aus natürlichen Ursachen allein nicht zu erklären. 1 Sam. 14, 15. vgl. v. 20.; daneben פַּחַד יְהוָה eine Furcht, wie man sie vor Jehova zu haben pflegt oder von Jehova gewirkt *). Aehnlich besteht nebeneinander חֶסֶד אֱלֹהִים und חֶסֶד יְהוָה 1 Sam. 20, 14. 2 Sam. 9, 3. eine Gnade groß, reichlich, umsonst, wie sie Gott zu geben pflegt. Daß auch in diesem Gebrauche יְהוָה dem אֱלֹהִים gleichstehe, zeigt außer den angeführten Fällen auch 1 Sam. 26, 12.: ein Schlaf von Jehova gesendet; könnte auch אֱלֹהִים stehen: ein mehr als natürlicher Schlaf. Schlüßlich noch folgende für den Gebrauch des אֱלֹהִים instructive Fälle: הַר הָאֱלֹהִים Exod. 24, 13.; כְּתֻבִים בְּאֶצְבַּע אֱלֹהִים Exod. 31, 18.; מַעֲשֵׂה אֱלֹהִים und מִכְתַּב אֱלֹהִים Exod. 32, 16. **)

*) רוּחַ יְהוָה 1 Reg. 18, 12. ein von Jehova gesendeter; dagegen wäre רוּחַ אֱלֹהִים ein übernatürlicher Sturm.

**) Ein merkwürdiger Gebrauch des Wortes אֱלֹהִים knüpft sich hier an, indem der Begriff des Uebercreatürlichen weniger genau, mehr relativ als dem des Ueberirdischen gleich gefaßt wird, so daß אֱלֹהִים etwa unserem Begriffe Geisterreich ent-

So haben wir denn in dem Vorhergehenden eine ganze Reihe von Fällen an uns vorübergehen sehen, in welchen die beiden Gottesnamen יְהוָֹה und אֱלֹהִים gleich gut gebraucht werden können. Mit welcher Freiheit die heiligen Schriftsteller in solchen Fällen mit den beiden Bezeichnungsweisen abwechseln, ist in Beziehung auf einzelne Stellen schon im Vorigen wiederholt bemerkt worden. Es dürfte aber der Mühe werth sein, hier ein längeres Stück in dieser Hinsicht vorzuführen. 1 Sam. 3, 1.: יְהוָֹה, דְבַר יְהוָֹה; v. 3: נֵר אֱלֹהִים, הֵיכַל יְהוָֹה, אֲרוֹן אֱלֹהִים; v. 4: יְהוָֹה; u. s. w. 1 Sam. 4, 3.: אֲרוֹן בְּרִית יְהוָֹה; v. 4: אֲרוֹן בְּרִית יְהוָֹה, אֲרוֹן בְּרִית אֱלֹהִים; v. 5: אֲרוֹן בְּרִית יְהוָֹה; v. 6: אֲרוֹן יְהוָֹה; v. 11: אֲרוֹן אֱלֹהִים; v. 13: אֲרוֹן הָאֱלֹהִים; v. 17: אֲרוֹן הָאֱלֹהִים; v. 19: אֲרוֹן הָאֱלֹהִים und ebenso vv. 21. 22. 5, 1. 2.; dagegen vv. 3. 4. אֲרוֹן יְהוָֹה; v. 10. wieder zweimal אֲרוֹן הָאֱלֹהִים; 6, 1. 2.: אֲרוֹן יְהוָֹה und ebenso vv. 8. 11. 15. 18. 19. 21., und somit mitten unter dem auffallendsten Wechsel auch wieder ein nicht minder auffallendes Beispiel vom Gegentheil, indem das ganze Cap. 6. sich im Gebrauche des אֲרוֹן יְהוָֹה constant bleibt. Noch einige Beispiele: 1 Sam. 10, 3.: אֱלֹהִים; v. 5: גִּבְעַת אֱלֹהִים; v. 6: רוּחַ יְהוָֹה; v. 7: „denn Elohim ist dann mit Dir;" v. 9: „Elohim gab ihm ein anderes Herz;" v. 10: רוּחַ

---

spricht, und gespenstische Erscheinungen und dergleichen einem außerhalb unserer Sphäre liegenden Gebiete angehörende Wesen mit einschließt. Ein Sprachgebrauch dieser Art zeigt sich wenigstens in 1 Sam. 28, 13. Vielleicht gehört aber auch Jud. 13, 22. hierher, an welcher Stelle das Wort אֱלֹהִים entweder (denn die Rede ist von dem ungeschaffenen Engel!) mit יְהוָֹה zusammenfällt, so daß dieses ebenso gut hätte stehen können, jenes nur deshalb gewählt ist, um den Begriff des Uebercreatürlichen mehr hervorzuheben, oder durch das אֱלֹהִים ist dort, indem der Gegensatz nicht absolut gefaßt wird, auch wieder die ganze Sphäre des Ueberirdischen bezeichnet. Jedenfalls ist Ewald's Erklärung (Comp. d. G. S. 30) völlig verfehlt, daß in der besprochenen Stelle אֱלֹהִים gebraucht sei, weil Jehova in solchem Zusammenhange zu nennen, wider die schuldige Ehrfurcht gewesen sein würde. Und so ist, beiläufig bemerkt, die ganze Reihe von Beispielen, welche bei Ewald a. a. O. abgehandelt werden, ganz falsch erklärt. Vgl. das oben in Betreff der Zusammensetzungen בְּנֵי אֱלֹהִים, אִישׁ אֱלֹהִים, תּוֹרַת אֱלֹהִים u. s. w. Bemerkte.

אֱלֹהִים. So heißt Jud. 6, 20. der Engel, welcher dem Gideon erschienen ist, מַלְאַךְ הָאֱלֹהִים, während er vor- und nachher (vv. 12. 14. 16. 21. bis. 22. bis. 23. 24.) מַלְאַךְ יְהוָה, ja יְהוָה selbst genannt wird, und überhaupt sonst lauter יְהוָה in der Nähe ist: v. 12. 13. ter. Außerdem vgl. noch 2 Sam. 6. durchs ganze Capitel, bes. v. 7.; Jud. 15, 18. 19.; 16, 28.; 20, 1. 2. 18. und dann v. 18. zu v. 23.; 21, 2. 3. und noch Vieles der Art.

Wenn in den vorgeführten Beispielen sowohl der Wechsel als auch im Gegentheile die Gleichmäßigkeit der Bezeichnung bloß Sache der Willkühr, des das allzu gebunden Regelmäßige vermeidenden, freien Lebens war, so lassen sich dagegen anderwärts bestimmte Gründe nachweisen, welche die Wahl des Sprachgebrauchs für solche im Allgemeinen beide Ausdrücke zulassende Fälle leiteten. So kann man z. B. manchmal beobachten, wie sich bisweilen der Erzähler durch den einmal gewählten Gottesnamen festhalten ließ. So wenn Jud. 13, 6. der Engel, welcher vv. 3. 13. 15. 16. 17. 18. 20. 21. מַלְאַךְ יְהוָה heißt, auf einmal מַלְאַךְ אֱלֹהִים genannt wird, so hat dies vielleicht seinen Grund in dem in demselben Verse unmittelbar vorhergegangenen אִישׁ אֱלֹהִים, eine Verbindung, welche ja nur אֱלֹהִים duldet. Demselben Impulse mag auch der Sprachgebrauch in v. 7: נְזִיר אֱלֹהִים gefolgt sein, und weil dann in v. 8. abermals אִישׁ הָאֱלֹהִים eintritt, so ist dadurch in v. 9. auch wieder מַלְאַךְ אֱלֹהִים und außerdem als Bezeichnung Gottes selber אֱלֹהִים herbeigeführt, um so auffallender, da derselbe, welcher in diesem Verse als erhörender erscheint, vorhin, als er in v. 8. angerufen ward, יְהוָה genannt worden ist. In gleicher Weise scheint 1 Sam. 9, 9. in דָּרַשׁ אֱלֹהִים statt des in dieser Phrasis häufigeren יְהוָה der Ausdruck אֱלֹהִים nur durch Einfluß der in diesen Versen mehrmals (vv. 6. 7. 8.) vorkommenden Formel אִישׁ הָאֱלֹהִים gewählt zu sein. Eben dasselbe aber, was so in's Specielle und Speciellste verfolgt nur prekär und bloß vermuthungsweise erklärt werden kann, läßt sich mit ziemlicher Sicherheit dann aufklären, wenn es sich im Ganzen und Großen beobachten, durch ganze Parthieen, ja ganze Bücher hin verfolgen läßt. So wenn da, wo die Rede es vorzugsweise mit Gott im Gegensatze zu den Götzen gegenüber dem Unglauben und

selbstbeliebten Glauben zu thun hat, die Bezeichnungsweise durch יְהוָה fast ausschlüßlich vorwaltet, der Ausdruck אֱלֹהִים ordentlich gemieden wird. Dergleichen zeigt sich nicht nur in den Propheten selbst, sondern auch im Kleineren in Abschnitten der historischen Bücher, welchen eine Stellung analog derjenigen der Propheten zukommt. So z. B. in Eliá Geschichte 1 Reg. 17. ff. finden wir einen constanten Gebrauch des Gottesnamens יְהוָה. Der Grund liegt in der Stellung und Bedeutung des Elias, welche im Allgemeinen dieselbe ist, wie sie sich besonders deutlich im speciellen Falle 18, 21. und überhaupt in Cap. 18. zeigt. Ferner 2 Reg. 9. 10. ist im Gebrauche von יְהוָה sehr streng, weil lauter Gerichte des wahren Gottes über Abtrünnige referirt werden; vgl. bes. 10, 16. 23., welche Verse diesen ganzen Abschnitt seinem Standpunkte und Inhalte nach charakterisiren. Aus gleichen Gründen tritt zugleich mit dem Zeitpunkte des Bundesabschlusses zwischen Gott und Israel, zugleich mit der Ausführung Israels aus Aegypten ein sehr fühlbarer und auch ausdrücklich ausgesprochener Wendepunkt im Gebrauche der Gottesnamen, ein im Verhältnisse zu dem Früheren fixirter Gebrauch des יְהוָה ein. Und wenn sich im Buche Josua der Gottesnamen יְהוָה mit mehr Strenge als in andern historischen Büchern gebraucht findet, so hat dies seinen Grund in der Stellung, welche dieses Buch zum Gesetze einnimmt, eine Stellung, welche eine der des Deuteronomiums sehr verwandte ist. Mittelpunkt ist nehmlich der Eifer, das Gesetz und alle positiven Institutionen desselben nun, da es an's Ausführen geht, geltend zu machen. Daher im B. Josua wie im Deuteronomium so herrschend jene zu Beobachtung des Gesetzes ermahnenden Phrasen, in welchen der Eindringlichkeit halber so vielfache Häufung der Synonymen vorkommt, eine Erscheinung, welche sich aus der Bedeutung dieser Bücher gerade in diesem Zeitpunkte des Lebens des israelitischen Volkes so gut erklärt, daß nur Verkehrtheit auf den Gedanken kommen kann, gerade dies als Motiv geltend zu machen, sich für die Abfassung jener Bücher nach späteren Zeiten umzusehen *).

*) Daher auch immer unter gleichen Verhältnissen die gleiche Erscheinung wiederkehrt, z. B. in den Ermahnungen des — wie dort Moses — zu seiner Hinfahrt sich

So viel über den Gebrauch der beiden Gottesnamen im Allgemeinen zu wissen, dürfte als Vorbereitung und Grundlage für das, was wir über die Genesis nach dieser Seite mitzutheilen haben, nöthig sein. Es war nicht meine Absicht, die Lehre von dem Gebrauche der Gottesnamen überhaupt in's Reine zu bringen, sondern, wie gesagt, nur den folgenden Untersuchungen über die Genesis wollte ich einige in dieser Hinsicht unumgänglich nöthig scheinende allgemeine Bemerkungen vorbereitend vorausschicken. Dies sei zu billiger Beurtheilung dieses ersten Aufsatzes vorliegender Schrift schlüßlich bemerkt.

---

bereitenden Davids an Salomo 1 Reg. 2, 3., und Gottes an Salomo 1 Reg. 3, 14. 9, 4. 6.

II.

Ueber die stufenweise fortschreitende Entwickelung des Reiches Gottes auf Erden.

Es ist schon am Schlusse des vorigen ersten Aufsatzes darauf hingedeutet worden, daß der Sprachgebrauch hinsichtlich der beiden Gottesnamen bisweilen durch längere oder kürzere Parthieen hindurch aus dem gewohnten Verhältnisse heraustrete, so zwar, daß dann der Grund dieser Differenz in dem respectiven Inhalte jener Parthieen gegeben sei. Dies ist der Punkt, von welchem aus auch die der Genesis in dieser Hinsicht eigenen räthselhaften Erscheinungen ihre Lösung finden. Die Eigenthümlichkeit der in jenem Buche behandelten Zeiträume ist es, welche eine Eigenthümlichkeit des Sprachgebrauches mit sich bringt. Da nun aber keine Periode eines in organischer Entwickelung fortschreitenden Ganzen, als Vereinzeltes und für sich allein betrachtet, begriffen werden kann, so wird uns die Stellung und Bedeutung der Genesis und alles das Eigenthümliche, was mit ihr zugleich gesetzt ist, erst dann verständlich werden, wenn wir vorher das Ganze seinen Haupttheilen nach übersehen haben. Dies die zweite Aufgabe, deren Erledigung als Vorbereitung für die folgenden Untersuchungen unerläßlich ist.

Es hat dem ewig allgenugsamen Gott in der Ueberschwenglichkeit seiner Gnade gefallen, endliche Wesen zu Theilnehmern seiner Seligkeit aus dem Nichts hervorzurufen; Wesen, die da selig wären in der anbetenden Anschauung seiner unergründlichen Herrlichkeit. Nach dersel-

den unbegreiflichen Gnade ist dasjenige Geschöpf, zu welchem sich Gott vor allen Andern nahe hinzugethan hat, nicht das höchste, nicht das vollendetste, sondern das Mittelwesen — der Mensch.

Diese besondere Nähe sollte nun aber an die freie Liebe, die freie, nicht gezwungene Erwählung von Seite des Menschen geknüpft sein; dieser sollte durch die freie Abweisung des Gegentheils hindurchgehen zu dem Ziele, welches zu erreichen ihm vom Anfange an die göttliche Gnade bestimmt hatte.

Der Mensch bestund diese Probe nicht und er wäre nun unwiederbringlich dem Gerichte verfallen gewesen, auch wider seinen Willen Gott zu verherrlichen, als Object seiner Strafgerechtigkeit nehmlich, wenn nicht die unergründliche Weisheit und die grundlose Erbarmung Gottes die Möglichkeit erfunden hätte, unbeschadet der göttlichen Heiligkeit und Gerechtigkeit dem bereits Ausgeschlossenen die Thür wieder zu eröffnen, die schon Abgeurtheilten nochmals einzuladen, daß er doch Gott in seiner Gnade und Liebe sich an ihm verherrlichen lassen möge. In seinem Sohne nehmlich wollte Gott selber genugthun der Sündenstrafe, und wer diese in dem Sohne dargebotene Gnade annehmen würde, der könnte dann theilhaftig werden sowohl der Aufhebung des bereits wider ihn ergangenen Urtheils, als auch der Erneuerung zu dem Anfange jenes höhern Lebens selbst. Die ganze Weltgeschichte ist nichts Anderes, als der große Prozeß, in welchem die Gedanken der Herzen Aller (Luc. 2, 34. 35.) offenbar werden. Gott hat nicht gewollt, daß die Entscheidung jener Lebensfrage weder in Beziehung auf das Ganze, noch in Beziehung auf die Einzelnen eine augenblickliche, simultane, sondern eine allmählige, successive sei. Nicht zwar um seinetwillen — denn wie möchte der erst den Versuch nöthig haben, der unsre Gedanken von ferne versteht! — sondern um der Creatur willen ist es also gefällig gewesen vor ihm. Auf daß alle Creatur selbst bekennen müsse, daß seine Gerichte gerecht seien, und vor Schanden nicht mehr den Mund aufthun dürfe, darum sollte nichts verborgen bleiben, das nicht offenbar würde und nichts heimlich, das nicht hervorkäme.

So wollte er denn auch die Predigt von der in dem Sohne noch einmal eröffneten Gnadenthür nicht auf einmal in die Welt geben,

sondern allmählig, Moment vor Moment, bis in der Fülle der Zeit das Ganze geoffenbart werden sollte.

Mit dem Falle beginnt das große Werk der Erlösung. Die ganze Bibel als das Buch, in welchem der Gang der Erziehung des Menschengeschlechts verzeichnet ist, und die ganze Weltgeschichte als das große Drama dieser Erziehung zerfällt hiernach in zwei große, der Zeit nach sehr ungleiche Abschnitte. Der erste, umfassend die beiden ersten Capitel der Genesis, der zweite sich erstreckend von Genes. 3, 15. bis Apoc. 22.

Von Seiten Gottes hatte das Werk der Erlösung vor der Zeit begonnen, durch den ewigen Rathschluß des Vaters und Entschluß des Sohnes. Also, wie die Sünde geschah, war schon Vergebung und Erlösung erworben und bereit. Sogleich von da an war das Erbarmen Gottes darauf gerichtet, Seelen zu locken und zu gewinnen. Nun hub die Zeit des Harrens und Tragens an, das da nicht ist ein Verziehen der Verheißung, sondern daß er Geduld hat mit uns und will, daß Niemand verloren werde, sondern Jedermann sich zur Buße kehre. (2 Petri 3, 9.) Den Inhalt dieses Zeitraums macht aber das aus, daß immer und immer wieder und für jeden Einzelnen insbesondere eine gleiche Krisis, wie sie Gen. 3, 1—5. zum erstenmale eingetreten war, wiederkehre. Natürlich nicht in derselben Weise, wie jenes erstemal, denn der gut und rein erschaffene Mensch hatte das Leben noch in sich; für ihn bestund die Probe darinnen, dieses Leben handelnd zu *üben*. Der gefallene Mensch hat es zunächst mit dem Glauben zu thun, mit dem Glauben an den, der für ihn und an seiner Statt gehandelt hat. An die Stelle des Baumes der Erkenntniß tritt nun als Prüfstein eben jener Rathschluß Gottes mit den Menschen. Der Mensch hat die Alternative, an diesen Rathschluß zu glauben, in ihm seiner Seelen Seligkeit zu suchen, oder nicht. Dabei ist es nicht wesentlich, ob dieser Rathschluß explicite oder implicite vorgelegt wird; hier ist der Theil, der Moment auch zugleich das Ganze, weil es Leben und Geist ist. Also gefiel es Gott, diesen Rathschluß der Erlösung durch des Sohnes stellvertretendes Leiden und Sterben zum Prüfstein für die ganze Dauer der Erlösungsperiode zu machen, diesen aber zugleich zu einem immer

neuen dadurch, daß er das menschliche Bewußtsein ihn seinen einzelnen Momenten nach durchlaufen und successive sich aneignen ließ.

Zuvörderst beginnt er Gen. 3, 14 ff. damit, daß er ihn summarisch, ganz im Allgemeinen vorlegt. Von da an wurden diejenigen selig, welche im Glauben dieses Gotteswort ergriffen, in seinem Lichte die eigene Verderbtheit und Sündhaftigkeit — zunächst zwar noch ohne geoffenbartes Gesetz und also, gleich den Heiden aller Zeiten, sich selbst ein Gesetz, doch aber, zum Unterschiede von den Heiden, erleuchtet durch den an das Protevangelium geknüpften Geist der Erneuerung — erkannten und bekämpften und auf dies Wort hin eine dereinstige Erlösung von allen Folgen des Falles hofften. Das Gotteswort konnte zwar in jener Zeit nur mündlich überliefert werden, bedenkt man aber die Einfachheit desselben einerseits und anderseits die Länge der Lebensdauer, welcher gemäß z. B. der dritte Sohn Adams Seth bis kurz vor der Sündfluth lebte, und erwägt man endlich, in welcher, von der Tendenz späterer Zeiträume wesentlich verschiedenen Richtung die Menschen jener ersten Perioden sich bewegt und die ihnen einwohnende Sünde ausgebildet haben müssen (siehe darüber weiter unten), so sieht man leicht, daß die Sache ganz anders zu beurtheilen ist, als wenn es sich um die Predigt des Evangelii in spätern Zeiten handelte.

Da dieser erste Zeitraum nicht sowohl dazu dient, die Verheißung einem einzelnen Momente nach vorzubereiten, da er sich vielmehr auf das Gotteswort seinem ganzen Umfange nach bezieht, nur daß dieses, weil es hier zum erstenmal ausgesprochen wird, ebendeshalb nur ganz allgemein und summarisch gehalten sein kann, so muß demgemäß jene erste Periode auch den Charakter des Totalen an sich tragen, muß also auch endigen mit einem Vorbilde des letzten, das Ganze der Weltgeschichte beschließenden Gerichts — mit der Sündfluth.

Soll aber die Bedeutung dieser Periode für das Ganze der Plane Gottes mit der Menschheit ausgesprochen werden, so war, wie es scheint, dies Rathschluß des Herrn, die Werke der Finsterniß und dann auch ihre Folgen recht offenbar werden zu lassen. Dies konnte nicht ausbleiben in jener Zeit der ersten Kindheit, in der Periode des noch ganz und gar in die Unmittelbarkeit des Sinnenlebens versenkten Menschen-

geschlechts. Wenn es hauptsächlich darauf ankommt, daß was im Herzensgrunde verborgen liegt, offenbar werde, damit Niemand eine Entschuldigung habe, die Scheußlichkeit der Sünde nicht gekannt zu haben: hier wards recht handgreiflich offenbar. Wie der Umgang Gottes mit den Menschen vermöge des Charakters dieser Periode ein persönlicher, leiblich gestalteter sein mußte und war, so nicht minder auch der des Widersachers und seiner Gesellen *). Gerade so mußte das Werk begonnen werden, denn den Menschen, der unter der ersten, ungebrochenen Macht des Satans lag, konnte nur das in die Augen Fallendste erschüttern. Nicht nur aber die Sünde und ihre Scheußlichkeit, sondern auch die Strafe und ihre Strenge sollte ihm vor Augen gebracht werden. Auf handgreifliche Weise mußte auch das offenbar werden, ihnen für sich und für alle Nachkommen bis zur dereinstigen Zukunft des Herrn offenbar werden, welches da seien die Früchte der Sünde. Auch darf man das nicht außer Augen lassen, daß vor Allem gezeigt werden mußte, was Gott thun sollte und müßte, auch thun könnte, wenn nicht seine Gnade, nur Gnade und Barmherzigkeit, ihn abhielten. Die Erklärung, daß Gott Geduld mit der Sünde haben, sie gewissermaßen tragen wolle, mußte ein furchtbar ernstes Gericht neben sich haben, wenn diese Langmuth nicht auf Muthwillen und Leichtsinn gezogen werden sollte (2 Macc. 6, 13—15.). Erst nach einem solchen konnte und durfte den Menschen das erste Moment des göttlichen Rathschlusses zur Erlösung, eben jene Langmuthserklärung ihrem vollen Umfange nach ans Herz gelegt werden. Ja dann erst konnten sie recht ermessen, was sie daran hatten, lernten nun erst, mit voller Inbrunst nach dieser Gnade zu verlangen. Und so bildet denn die Sündfluth diejenige Epoche, mit welcher aus dem vorhin ganz allgemein und überhaupt angekündigten Gottesworte das erste Moment sich zu um so innigerer Durchdringung und Aneignung ablöst **).

*) Vergleiche das in einem spätern Abschnitte dieser Schrift zu Genesis 6, 1 ff. Bemerkte.

**) Wie die ersten Zeiten nach dem Sündenfalle ganz aufs Sinnliche gingen, dem verderbten Menschengeschlechte recht ad oculos demonstrirt wurde, was es heiße, Sünde aufnehmen ins Herz: so waren unmittelbar nach dem ersten Auftreten des Christenthums

Doch ehe wir diesen Punkt weiter zu erörtern fortfahren, werfen wir noch einmal einen Blick auf jenen ersten mit der Sündfluth abschließenden Zeitraum. Es schickt sich ganz gut zu dem Charakter dieser Periode, daß hier Vieles von dem, was späterhin fester bestimmt und vollständiger ausgebildet wiederkehrt, hier noch blos als Andeutung auftritt, gleichsam bevorwortet wird. So die Opfer, der Unterschied des Reinen und Unreinen; Anstalten und Bestimmungen, welche erst in einer spätern Zeit ihre volle Bedeutung erhalten.

Mit Noa beginnt die Periode, die sich bis Christus erstrecket und welche Rom. 3, 25. durch die Worte charakterisirt ist: „Die Sünde war bis anhero (auf Christus) blieben unter göttlicher Geduld;" Worte, welche sich auf die Erklärung beziehen, mit welcher in Gen. 8, 21. 22. diese Periode eröffnet wird.

Wenn wir die Erde und das Menschengeschlecht — wozu wir durch die heilige Schrift berechtigt sind — personifizirt als Individuum betrachten, so muß sie auch in ihrer Gesammtheit durch die Wasser- und Feuertaufe gehen (Matth. 3, 11.). So muß denn also dem schlüßlichen Gerichte durch Feuer (2 Petri 3, 7. 10.) vorangehen das Gericht durch Wasser (2 Petri 3, 6.). Daher die Sündfluth 1 Petri 3, 21. parallelisirt ist mit der Taufe. Nun erst, erst mit der so gereinigten Erde kann Gottes Heiligkeit einen Bund schließen. Vor Noa ist keines Bundes gedacht, von ihm an erst wird das Wort Bund und die Idee eines Bundes gang und gäbe.

Von Noa an ist das Gotteswort, welches Prüfstein der menschlichen Herzen ist, nun schon ein bereichertes. Nun macht gerecht der in Liebe thätige Glaube an den Gott, welcher die Stammältern zur Strafe ihrer Sünde aus dem Paradiese vertrieben, der den Fluch, aber auch die Verheißung gegeben hat (Gen. 3, 14 ff.), der Gerechtigkeit (Gen. 6, 7.), aber auch Erbarmen (Gen. 8, 21. 22.) übt.

Die Zeit von Noa bis Christus ist die Periode der Geduld, aber eben darum auch des Gehenlassens. Der Mensch, der nun an den Früchten der vorhergehenden Periode erkannt hat, was er an der Sünde

an die Mittheilung des Geistes die in die Augen fallendsten, die handgreiflichsten Wunderwirkungen geknüpft. Z. B. Mrc. 16, 17. 18.

habe, soll sich, getrieben von dem sehnlichsten Verlangen, Heilung zu finden für solchen Schaden, abmühen und abarbeiten in sich selbst, in seinen eignen Werken und Gedanken, damit er dereinst, müde und matt geworden durch all dies vergebliche Streben, ankomme bei der Erkenntniß der Unmöglichkeit sich zu helfen, bei der Anerkennung der Nothwendigkeit höherer Hülfe, auf daß er dann sich bereitwillig finden lasse, den Herrn und Heiland heilsbegierig aufzunehmen. Der Gang des Einzelnen wie der ganzen Menschheit!

Mit diesem Abschnitte ist aber, im Vergleiche zu der vorhergegangenen Periode der Anblick der ganzen Erde ein ganz anderer, das Ansehen der Sünde ein ganz anderes geworden. Gott will die Menschen, wenn sie durch das so eben vergangene erschreckende Gericht sich nicht bewegen lassen, Buße zu thun und sich ihm und seinem Worte zuzuwenden, in ihr verkehrtes Dichten und Trachten dahingeben. Wenn die Zeit vor der Sündfluth die Zeit der Unmittelbarkeit des Sinnenlebens war, so wird sich von nun an das Verkauftsein unter die Sünde ganz anders gestalten. Von der Zeit der Sündfluth an ist der Prozeß in die Seele hinübergetreten, das vorzugsweise wirkende Organ das plastische Vermögen, die Einbildungskraft. Da sich Gott immer an den Menschen in der seinen gegenwärtigen Zuständen und Bedürfnissen angemessenen Weise wendet, so wird er, wandelte er vorhin (Gen. 2. 3. 4.) in aller Einfalt mit und unter den kindlichen Menschen in sinnlich wahrnehmbarer, leiblicher Gestalt, für die neue Periode dagegen sein Werk der Erlösung unter Symbolen und Typen, also in plastischer Gestaltung, offenbaren. Neben Gottes Einwirkung geht aber immer noch eine andere Einwirkung auf die Menschenkinder her, die des Fürsten der Welt, der klug und listig genug ist, Gottes Weisheit nachzuahmen. Wie er sich vorher leiblich nahe hinzuzuthun wußte zu den Menschen, um sie sein eigen zu machen (Gen. 6, 1. 2.), so versetzt auch er mit der neuen Epoche seine Thätigkeit in die höhere Sphäre, erzeugt neben der Kirche Gottes hergehend Symbolik und Mythologie. Dereinst, wenn die Periode der Anbetung im Geiste und in der Wahrheit gekommen sein, der typische Bau der alttestamentlichen Kirche Erfüllung und Deutung gefunden haben würde, sollten auch seine Symbole und My-

then ihre dem Zeitalter des Geistes entsprechende Deutung und Lösung erhalten, sollten dann als Begriff und Philosophem wiederkehren.

Also, während die Menschen bisher, bis zur Fluth in Wollüsten (Matth. 24, 38.) gesündiget hatten an ihrem Leibe, werden sie von nun an auch in ihrem Geiste angegriffen von dem Gifte. In kräftige Irrthümer giebt Gott sie dahin, daß ihnen nach langer Verstockung weiß zu schwarz und schwarz zu weiß wird (Rom. 1, 19 ff.). Die Krisis, in welcher diese neue Periode eintritt, entscheidet sich mit Gen. 11. Der Augenblick der eigentlichen höchsten Krisis ist 11, 4. Sie wollen die Einheit des Menschengeschlechts in ihrem bis zu diesem Augenblicke auf das roh Sinnliche gerichteten Streben, in ihrem in die Masse versunkenen Sinne durch Mittel festhalten, welche aus dieser Sphäre, in welcher ihr Leben sich bewegt, hergenommen sind. Das im allmähligen Anwachsen auseinanderfallende Geschlecht wollen sie an Ein Centrum knüpfen, und brauchen dazu den ganzen Fond ihrer ungefügen Riesenkräfte. Einen weitberühmten (שֵׁם 11, 4.), die Erinnerung und die Aufmerksamkeit aller Völker bis in die größte Ferne festhaltenden, Riesenmacht um sich vereinigenden Bau wollen sie errichten, einen Thurm, dessen Spitze an den Himmel rühre *). Hier aber sollte diese Form der Sünde, welche sie, nicht geschreckt durch das so eben erlebte Gericht der Fluth, wieder aufgenommen hatten, ihren Endpunkt finden. Der wahnsinnig hochmüthige Trotz auf das berauschende Gefühl wilder Kraft sollte an dem Unmöglichen zu Schande werden. Sie sollten, an sich selber und ihrem bisherigen Treiben verzweifelnd, das mißlungene Unternehmen aufgeben und zur mittelpunktslosen διασπορά zersprengt werden, und da sie von derjenigen Sphäre, die sich als unzureichend erwiesen hatte, zu weiterer Probe in eine andere, die des geistigen Lebens übergehen mußten, sollte sich auch an ihrem innern Leben jenes

*) Der Orient zeigt in mehreren Werken Spuren jenes, auch später noch nachwirkenden, ganz und gar auf die Masse gerichteten Geistes. Es scheint auch das damit zusammen zu hängen, daß im Oriente schon so sehr früh jene Riesenstädte in verhältnißmäßig großer Anzahl sich vorfinden, Ninive, Babylon, Resen (Gen. 10, 12.). Dort ist auch der Sinn zuerst auf die Weltreiche gerichtet. Ja selbst die Pyramiden dürften Nachklang dieser Tendenz sein.

Gericht der διασπορά darstellen, es sollten die verschiedensten Geistesrichtungen, herausgerissen aus dem zur richtigen gegenseitigen Stellung sie einenden Mittelpunkte, aufgelöst in lauter Divergenz sich offenbaren. Hier fangen die Geschlechter an auseinander zu gehen, hier hebt die Völkerscheidung an. Die Divergenz in dem Bewußtsein der zersprengten Völker mußte sich aber vor Allem in der Scheidung der Sprachen offenbaren. Daher während bisher alle Welt einerlei Zunge und Sprache hatte (Gen. 11, 1. 6.), ist von nun an verwirrt aller Länder Sprache (11, 7. 9.).

Nur Ein Volk behielt das allein lebendige und Leben verleihende Centrum — Israel. Vorerst aber war dieses dazu bestimmt, in völliger Abgeschlossenheit nach außen gegen die Völker der heidnischen Welt jenes Centrum zu bewahren. Erst das Christenthum machte dasselbe auch der Fülle der Heiden wieder gemein. Mit dem Pfingstfeste ist Ein Geist und in diesem die Gabe aller Sprachen ertheilt. An das Pfingstfest und an das wieder gewonnene Centrum ist der Ausgangspunkt des dogmen-historischen Processes geknüpft, wie dort mit jener Krisis der Verwirrung der des mythologischen. Nur unterscheidet sich jener von diesem auch äußerlich dadurch, daß er durchaus im Lichte der Geschichte vorgeht, dieser im Dunkel des unbewußten Naturlebens. Aehnlich verhält es sich mit dem Volke Israel und seiner Urgeschichte im Gegensatze zu den übrigen Völkern des Alterthums, worauf wir weiter unten nochmals zurückkommen werden.

Die erstere von diesen beiden Perioden, die Zeit bis auf Christus, ist in der Schrift charakterisirt durch die Worte: wir gingen alle in der Irre wie die Schafe, ein Jeglicher sahe auf seinen Weg (Jes. 53, 6.). Und dieses gilt von Israel ebenso sehr, als von den Heiden, obwohl jenen vertrauet ward, was Gott redete. Denn ebenderselbige, von welchem es heißt, daß er in den vergangenen Zeiten habe wandeln lassen alle Heiden ihre eignen Wege (Act. 14, 16.), bezeuget über Israel: Aber mein Volk gehorchet nicht meiner Stimme und Israel will mein nicht; so habe ich sie gelassen in ihres Herzens Dünkel, daß sie wandeln nach ihrem Rathe (Ps. 81, 12. 13.). Die andere Periode, die der Wiedervereinigung, ist im Gegensatze zu der oben angeführten Stelle

Jes. 53, 6. charakterisirt durch die Worte: lasset uns auf den Berg des Herrn gehen, daß er uns lehre seine Wege und wir wandeln auf seinen Steigen (Jes. 2, 3. Micha 4, 2.). So ward und war Zion und Jerusalem wirklich der Mittelpunkt der Erde, als welchen jedes Volk des Alterthums, im Verlangen, das Verlorene zu ersetzen und zu besitzen, sein Heiligthum geltend zu machen suchte, denn „von Zion wird das Gesetz ausgehen und des Herrn Wort von Jerusalem." Jes. u. Mich. a. a. O.

Doch wir haben damit dem Gange dieser Entwickelung vorgegriffen. Wir müssen daher umkehren und auf Früheres zurückkommen.

Aus der Menge dieser nach allen Seiten hin zerstäubenden Keime nimmt der Herr Einen heraus, den er sich bereite zum Volke des Eigenthums, bei welchem er sein Werk vorbereite und in der Fülle der Zeiten hervortreten lasse. Nun ist aber schon vorher bemerkt worden, daß es auch diesem Volke nicht erlassen werden konnte, die für diesen Zeitraum dem ganzen Geschlechte aufgelegte Prüfung, das eigene Unvermögen durch vergebliche Arbeit zu erfahren, durchzumachen. Es konnte ihm nicht erlassen werden, ja! je größere Gnade diesem Volke widerfährt, je größerer Ehre es eben dadurch, daß „ihnen vertraut ist, was Gott geredet hat" (Rom. 3, 2.), gewürdiget ist, um so mehr bedarf es der Demüthigung, um so härterer Druck mußte daneben hergehen, damit es auf das Gründlichste von seinem Unvermögen überzeugt würde. Daher kommt das harte, drückende Gesetz neben ein (Rom. 5, 20.), schwere und unträgliche Bürden (Mt. 23, 4.), ein Joch, welches weder die Söhne noch die Väter tragen mochten (Act. 15, 10.) *).

Die Constituirung dieses Volkes des Eigenthums bedarf aber in vieler Hinsicht langer Vorbereitung. Es soll der Bund, dessen Abschließung sich von Abraham (Gen. 17.) bis auf Moses (Exod. 24.) hinzieht,

*) Wir können, was hier der Herr im Großen durch das Gesetz beabsichtigt, auch im Kleinen beobachten. Man lese z. B. 1 Reg. 13, 9. Wie willkührlich sind diese Vorschriften! Und ihre Execution so unerbittlich streng (v. 17 ff.)! Es sollte aber jener Mann Gottes Gehorsam zu üben erinnert, er sollte in der Demuth des Gehorchenden erhalten werden, damit er seine Seele in dieser hohen Begnadigung, Dollmetscher des Herrn zu sein, nicht verliere.

so allmählig, nicht auf einmal eintreten, damit die Verheißung dadurch, daß sie lange vor dem Gesetze dem, der noch nicht unter dem Gesetze, ja nicht einmal in der Beschneidung stund, gegeben wird, sich als rein und blos aus Gottes Gnaden herfließend, nicht an irgend ein Verdienst, nicht an eine eigne Leistung geknüpft, erweise (Rom. 4.). Auch ist es Gottes Weise stets, den Bund erst abzuschließen, nachdem er schon Hülfe geleistet, Wunder gethan und so sich hinreichend beglaubiget hat. So macht er es im Kleinen, so im Großen, indem er mit dem Volke Israel den Bund am Sinai erst dann schließt (Exod. 24.), nachdem er vorher den Glauben gestärkt hat durch die ganze Zeit der Patriarchen hindurch.

So zerfällt uns denn also der große Zeitraum, welchen wir bisher im Ganzen und als Eine Periode betrachtet haben, zunächst in zwei der Zeit nach ungleiche Abschnitte: der eine die Zeit der Vorbereitung, der Zubereitung des Volkes Israel, die Periode der Väter von Abraham an, der andere Abschnitt die Zeit der zum zahlreichen Volke und zur in sich selbst abgeschlossenen Gemeinheit ausgebildeten Nachkommenschaft Abrahams. Fassen wir vor Allem den Inhalt und Charakter der Periode der Patriarchen ins Auge. Die Wege, welche Gott mit ihnen einschlug, müssen natürlich aus der Bedeutung und Stellung, welche dieser Zeitraum in Beziehung auf das Ganze hat, hervorgegangen sein.

Das Menschengeschlecht hatte sich damals, als der Herr Abraham berief, zu den falschen Götzen abgekehrt, die Erkenntniß des lebendigen Gottes, welcher Himmel und Erde gemacht hat und das Meer und Alles, was darinnen ist, hatte sich unter den Geschlechtern der Erde verloren. Die Familie selbst, welcher der Erwählte des Herrn angehörte, der es doch vor Allem nahe lag, die ererbte reine Gotteslehre als ein anvertrautes Gut zu bewahren, verschloß sich nicht dem Irrthume und der Verfälschung. Zwar brachte Abraham den uralten ächten Namen des in positiven Offenbarungen den Vorfahren kund gewordenen Gottes aus Mesopotamien mit, und auch nachher noch finden wir den Namen Jehova im Munde der Nachkommen der in Mesopotamien verbliebenen Seitenlinie (Gen. 29, 32. 33. 35. 30, 24. 27. 31, 49): *) aber bei

*) Im Liber Nizzachon ist unter ח zu Gen. 2, 17. aus den Worten des

eben denselben begegnen wir andrerseits den Theraphim (Gen. 31, 30 ff.); auch redet Laban von Göttern ihrer, des Abrahams und Nahors, Väter (Gen. 31, 53; vergleiche wenigstens die Note der Masora, die zu den Worten אֱלֹהֵי אֲבִיהֶם bemerkt חול d. i. im profanen Sinne gemeint, von Götzen zu verstehen.). Ja sogar in Jacobs Haus waren zugleich mit den Töchtern jenes Geschlechts heidnische Verirrungen übergegangen (vergl. Gen. 35, 2. 4. mit 31, 19).

Zu dieser Tiefe des Verderbens war die Menschheit nicht plötzlich, nicht mit Einem Male herabgesunken. Die mit Gen. 11. anhebende Bewegung des mythologischen Processes konnte nur in allmähliger Entfaltung zur Reife gelangen. Allmählig und immer mehr und mehr verkehren die zum Heidenthume abweichenden Geschlechter der Erde die ursprünglich allen gemeinsame Eine Wahrheit. Lange Zeit ging Gott auch hier wieder in großer Geduld und Langmuth den verirrten Geschöpfen nach; ließ eine geraume Zeit hindurch die Wahrheit und deren Entstellung und Verkehrung neben einander bestehen, wie wir dies kurz vorhin an dem Beispiele der Familie Abrahams gesehen haben. Endlich aber mußte ein Augenblick völliger Losreißung, ein Augenblick der ausgesprochenen Scheidung von Wahrheit und Lüge eintreten. Diese Krisis tritt ein mit Abrahams Berufung, vollendet ist sie aber erst mit dem Auszuge aus Aegypten und der Constituirung Israels zum eignen streng abgeschloßnen Volke. Dies die große Bedeutung des Auszugs aus Aegypten. Bis zu diesem Augenblicke war das Geschlecht, welches die Verheißung zu überliefern hatte, vermischt gewesen mit den Völkern der Erde; von diesem Augenblicke an hat Gott sein Licht den Völkern, die es verachtet, weggenommen, hat das Bekenntniß der Wahrheit und das Abweisen des Gegentheils zur Sache einer Corporation gemacht.

Mit Abrahams Berufung war die Krisis noch nicht vollendet, sie begann aber, und so ist denn eben damit die Bedeutung und der Inhalt der zunächst folgenden Zeiten gegeben. Der Act officieller Scheidung soll vorbereitet, der Irrthum muß gerügt, durch Entgegenhaltung

---

Herrn an Abraham Gen. 15, 15: וְאַתָּה תָּבוֹא אֶל־אֲבֹתֶיךָ בְּשָׁלוֹם die Folgerung gezogen, daß Therach, Abraham's Vater, Buße gethan haben müsse.

der Wahrheit entschieden als Irrthum bezeichnet, durch offenkundige, unleugbare Thatsachen vor Aller Augen und an allen Orten des Unrechts überführt werden.

Diese Bestimmung erfüllt Abraham, erfüllen die Erzväter überhaupt, indem sie durch Wort und That und namentlich auch durch ihre Schicksale überall Zeugniß ablegen von dem Gotte, welchem allein Anbetung gebührt. Es ist auffallend, wie Israel während dieser Periode in seinen Vätern mit allen möglichen Völkern in Conflict kommt; ja! es nimmt, heimathlos und ohne Vaterland, wie es ja damals war, als umherwanderndes Fremdlingsgeschlecht eine wahrhaft kosmopolitische Stellung ein. Mit Völkerschaften der verschiedensten Art kommt es in Berührung, mit Leuten der Fremde, mit Leuten der eigenen Verwandtschaft, überall aber erfährt es und bezeugt eben dadurch als lebendiges Beispiel die allwaltende Macht seines Jehova. Dieser ist überall Herr und Gott, dieser wendet ihm überall Segen und Sieg zu, giebt ihm Gnade in den Augen der Widersacher selbst. Ueberblicken wir die hieher gehörenden Fälle. Jehova begleitet den Abraham unter die Canaaniter (12, 6. 7.), sein Segen (12, 16.) und Schutz (12, 17.) ihn nach Aegypten. Lot muß ihm weichen, bei aller eignen Nachgiebigkeit des Abraham, durch Gottes Leitung und Fügung, der es so lenkt, daß ihm das Land der Verheißung bleibt (Cap. 13.). Er siegt über jene mächtigen 4 Könige ferner Lande (Cap. 14.), ist dem Könige von Sodom wie dem von Salem der Gesegnete und Hochgeehrte (14, 17. 18. ff.) Ihm zu lieb ist Jehova bereit, seine Plane mit Sodom zu modificiren (Cap. 18.), rettet ihm zu Liebe (19, 29.) Lot (Cap. 19.). Abimelech in Gerar muß in ihm den Gottbefohlnen erkennen (Cap. 20.) und sein, dieses Gesegneten, Bündniß nachsuchen (21, 22. ff.). Die Canaaniter betrachten ihn als Gottes Fürsten, einen Fürsten nicht nach der Ordnung ihrer Fürsten, sondern von Gottes Gnaden (23, 6.). Auch Isaak kommt mit den Philistern in Conflict, auch er ist der Gefürchtete (26, 11.), der in ihrer Mitte reich Gesegnete (vv. 12—14.) und nach vielfacher Anfeindung und Beeinträchtigung (vv. 15—21.) sind sie doch endlich genöthigt, seine Gunst nachzusuchen und durch einen Bund sich zu sichern (v. 26 ff.). Jacob steht ebenso im Uebergewichte gegen Esau

(Cap. 27.), gegen Laban (Capp. 29—31.), der, ebenfalls nach mehrfachen Versuchen, den Segen des Herrn von ihm hinweg auf sich überzutragen, zurückstehen und endlich seine Gunst nachsuchen muß (Cap. 31.). Die Stämme Canaans wagen jene That einer unmenschlichen Rache (Cap. 34.) auch an der kleinen Schaar (34, 30.) nicht zu vergelten (35, 5.). Dasjenige Volk endlich, welches wie zu allererst (12, 10 ff.) so auch zuletzt sich an Israel zu versuchen auf den Schauplatz tritt, ist Aegypten. Aegypten ist nicht umsonst zur letzten Probe göttlicher Allmacht des Jehova ausersehen. Unter allen Völkern damaliger Zeit ausgezeichnet durch Weisheit und Tiefsinn, ausgezeichnet durch Hülfsquellen und Macht kann es dennoch gegen Israel nicht aufkommen. Hier ist der Culminationspunkt, daher auch die Krise zu einer neuen Epoche. Ja! zweimal sogar muß das stolze Aegypten sich unter Israel demüthigen, einmal — das weiseste und klügste Volk! — unter Josephs Weisheit und Fürsorge; das andremal — das mächtigste und hochfahrendste Volk! — unter die Schwäche und Verworfenheit einer gedrückten Sclavenschaar. Denn absichtlich, damit auch Israels Ruhm aus sei und sich vor ihm kein Fleisch rühme, gefällt es Gott das Werkzeug, welches er hernach zu einem Gefäße der Gnade zu machen beschlossen hat, vorerst zur tiefsten Ohnmacht zu erniedrigen. Der Knabe Joseph, der als Sclave aus der Fremde herkommt, muß doch noch ertieft und herabgedrückt werden. So ist auch die Erhöhung um so größer und in die Augen fallender, wenn der in Trübsal und Prüfung bewährte und geläuterte Joseph nun doch noch der Herr wird von ganz Aegyptenland und Vater Pharaos (45, 8.), wenn er es ist, der die Aegyptier vom Hungertod rettet (47, 25.) und dem Staatshaushalte eine ganz andre, neue Einrichtung giebt (47, 18—26.). Und dies Alles ließ der Herr geschehen, um die kleine Schaar der Seinen zu seinen Zwecken heranzuziehen (45, 5. 7. vergl. 47, 27.)! Kurz hier, wie auch späterhin soll alle Macht und Weisheit der Erde sich an Israel brechen. Aegypten; Babylonien (man vergleiche besonders Daniel vor Nebucadnezar mit Joseph und Moses vor Pharao); Persien; Macedonien; Rom — alle versuchen sie's nach der Reihe. Aber eben dann, wenn sie des Sieges ganz sicher zu sein scheinen, dann gerade überwindet Israel.

Waren die Patriarchen auf diese Weise einerseits Prediger der von aller Welt mit Füßen getretenen Wahrheit, so hatte andrerseits dieser Zeitraum zugleich in Absicht auf sie selbst die Bestimmung, auch ihren Sinn, der nicht ohne alle Befleckung von Seiten des Zeitgeistes hatte bleiben können, zu läutern. Sie selber bedurften es, aus den, wie wir vorhin sahen, ererbten Irrthümern mehr und mehr heraus und zu dem richtigen, unverfälschten Begriffe des ausschließlich Einen, schrankenlos Ewigen und Allmächtigen zurückgeführt zu werden. Eine innere Zucht, welche sich in der äußern Führung, daß sie Gott aus ihrem heimischen Boden hinwegnimmt und auf langen, prüfungsvollen Wallfahrten die ergriffene Wahrheit festhalten lehrt, eben auch äußerlich abspiegelt.

Durch alle die vorhin im Einzelnen aufgezählten, Gottes allmächtige und allgegenwärtige Helfermacht bezeugenden Großthaten wird aber zugleich auch noch ein anderer auf die ferne und fernste Zukunft sich selbst noch mehr als auf die damalige Zeit beziehender Zweck erreicht. Die Nachkommen dieser Väter sind ja nehmlich dazu bestimmt, als Volk Gottes schwere Glaubensproben zu bestehen. Rings umgeben von zahlreichen Völkern, groß an jeglicher Heldentugend und drohend durch weitüberlegene Kriegsmacht sollte diese kleine Schaar den Muth nicht verlieren. Mitten unter Nationen imponirend durch tiefsinnige Weisheit, lockend durch dem Fleische schmeichelnde Lehren sollten diese armen schlichten Hirten und Ackerleute an der Weisheit Gottes, die doch in den Augen der Welt eine Thorheit ist, der Welt, welche nicht nur außer, sondern auch in ihnen selbst Macht hat, einfältig festhalten, sollten nüchtern sich fern halten von dem berauschenden Taumelkelche mythologisch-symbolischer Phantasiegebilde. Da that es noth, daß ihnen die Ueberzeugung, wie derjenige, welcher oftmals und auf mancherlei Weise zu ihnen redete, der Herr Himmels und der Erden sei, der Inhaber jeglicher Gewalt, daß dieser Glaube, dieses Vertrauen auf diesen Hort ihnen in Saft und Blut verwandelt würde. Mehrere Generationen hindurch mußten sie bearbeitet werden, damit ihnen dieses Bewußtsein zur andern, zur neuen Natur werde. Daher sondert der Herr sich ein Geschlecht aus; dieses zieht er sich unter lauter Prüfungen und Glau-

bensproben und ebenso andrerseits unter lauter Beweisen göttlicher Allmacht heran; dieses Alles nur deshalb, um ihnen einzuprägen, daß Er, dieser Jehova, sei der Allmächtige, um sie daran zu gewöhnen, auf Ihn sich und Ihr Alles zu werfen. Dabei zeigt er ihnen eine große Verheißung in der Ferne und verbindet durch ein äußerliches Zeichen sie und jeden Einzelnen persönlich mit sich. Dieses äußere Zeichen ist beides, erster Anfang des eben gestifteten Bundes, Einsetzung desselben im Ganzen und Großen und zugleich für jeden Einzelnen wieder insbesondere das Sacrament der Einweihung und Aufnahme in den Bund.

Mit dem Inhalte und der Tendenz dieses Zeitraums hängt dann auch die so auffallende Thatsache zusammen, daß der Sprachgebrauch hinsichtlich der beiden Gottesnamen gerade an dieser Stelle so viel Eigenthümliches zeigt. Es erstreckt sich die in Rede stehende Periode von der Berufung Abrahams in Gen. 12. bis zur Constituirung des Volkes Gottes, vollendet durch den Bundesabschluß Exod. 24., vorbereitet aber schon durch die vorhergehenden Capitel des Exodus. Die wesentlich verschiedene Bedeutung der zwei in dem letztgenannten Zeitpunkte sich berührenden Zeiträume stellt sich auf sehr merkwürdige Weise an dem verschiedenen Gebrauche der Gottesnamen dar. In der jenem Zeitpunkte vorangehenden Periode kommt die Bezeichnung Gottes durch Elohim zum Uebergewichte, an jene Krisis dagegen wird für die Folgezeit die Wiederaufnahme und völlige Festsetzung des Namens Jehova geknüpft (Exod. 3. u. 6.). Die Erklärung dieser Thatsache liegt an der Oberfläche. Wir dürfen die beiden Zeiträume und ihr gegenseitiges Verhältniß mit den Abschnitten Gen. 1. u. Gen. 2. 3. parallelisiren, jenen als Wiederkehr, diesen gleichsam in höherer Potenz fassen. Die Patriarchenzeit ist auch eine Zeit des Schaffens, in ihr, wie in Gen. 1. auch, offenbart sich Gott durch Erschaffung, diesmal nehmlich des Volks des Eigenthums, als den Allmächtigen. Der aus Abrahams erstorbenem Leibe Saamen hervorrufen kann, der ein ganzes, großes Volk mitten unter Prüfungen und Anfeindungen, ohne einen heimischen Boden und ein Vaterland schaffen kann, der ist der Allmächtige. Allmacht ist nun aber die allgemeinste Beziehung Gottes zur ganzen Welt; als Allmächtiger, als Allwalter und Allvater heißt der Herr אֱלֹהִים. Da-

her tritt Gott gerade Gen. 17., d. i. bei der feierlichen Verheißung der schon seit langer Zeit ersehnten Geburt eines Sohnes, zum erstenmale als אֵל שַׁדַּי auf. Daher kommt es, daß überhaupt in dieser Periode Gott vorzugsweise seinen allgemeinen Beziehungen, seinen ewigen Wesenseigenschaften nach betrachtet wird. So als אֵל עֶלְיוֹן 14, 18. 20.; als אֵל עֶלְיוֹן קֹנֵה שָׁמַיִם וָאָרֶץ 14, 19. 22.; als אֵל עוֹלָם 21, 33.; als אֵל שַׁדַּי 17, 1. 28, 3. 35, 11. 48, 3. Vgl. Exod. 6, 3 *).

*) Ueber diese Form אֵל, welche im Verlaufe unserer Untersuchungen so oft wiederkehren wird, bemerken wir hier einschaltungsweise Folgendes. Der Ausdruck אֵל fällt im Wesentlichen ganz und gar mit אֱלֹהִים zusammen. Das Wort אֵל bedeutet stark; Gott ist also unter dem Gesichtspunkte einer allgemeinen Eigenschaft, als der allmächtige Schöpfer, Erhalter, Regierer der Welt, mithin in der Sphäre allgemeiner, mittelbarer Offenbarung gedacht. Verschieden von אֱלֹהִים ist אֵל aber darinnen, daß es den Begriff Gottes mehr concret und persönlich, während אֱלֹהִים mehr abstract ausspricht. Die Form אֵל wird also da besonders am Orte sein, wo der Begriff Gottes zwar nicht in der Beziehung auf positive Offenbarung gedacht, doch aber die allein wahre, concrete, persönliche Auffassung besonders hervorgehoben werden soll. Sei es, daß in solchem Falle אֵל im Munde wiedergeborner Nicht-Israeliten, die zunächst von Jehova gar nicht wissen können, z. B. des Melchisedek vorkommt, oder daß der Sprechende wohl Jehova kennt, der Begriff Gottes aber im gegebenen Falle aus besonderen Gründen von dieser, der allgemeinen Seite betrachtet werden soll. Beiläufig gesagt, aus einem gleichen Streben geht die im Buche Hiob gebräuchliche Form אֱלוֹהַּ hervor; der hier im Gegensatze zum Plural gewählte Singular erfüllt denselben Zweck. Mit dem poetischen Charakter dieses Buchs hängt übrigens diese Wahl auch zusammen, und auch אֵל ist vorzugsweise in feierlich gehobener Rede, namentlich gern (man vgl. die oben aus der Genesis angeführten Fälle) in solenner Formel gebraucht. Der Grund ist dann aber keineswegs bloß oder auch nur vorzugsweise das von dem Dichter gesuchte Seltnere, sondern das vermehrte Interesse, der Rede persönliche, concrete Haltung zu geben. Aus dem Gesagten wird hervorgehen, daß auch das keineswegs zufällig ist, wenn אֵל vorzugsweise mit Adjectt. daneben gebraucht wird. Eine mehr äußerliche Rücksicht endlich läßt diese Form dann vorziehen, wenn es sich um Namenbildung durch Zusammensetzung handelt; da (z. B. in יִשְׁמָעֵאל) ist es größerer Kürze halber beliebt. Hinsichtlich der für unsere Untersuchungen sehr wichtigen Formel אֵל שַׁדַּי (s. oben im Texte) haben wir nur etwa noch das zu bemerken, daß ihr allgemeiner universeller Charakter daraus allein schon hinreichend erhellen würde, daß diese Verbindung außer der Genesis nur den Orakeln des Bileam und dem Buche Hiob eigenthümlich ist.

Also um darauf zurückzukommen, die Periode der Schöpfung des Volkes Israel steht in einem gewissen Verhältnisse der Correspondenz zu dem Werke der Erschaffung der Welt; Gen. 17—50. entspricht in gewissem Grade Gen. 1. Dagegen unmittelbar mit dem Abschlusse dieser Periode, in dem Augenblicke, da sich mit dem Auszuge aus Aegyptenlande Israel als selbstständiges Individuum zum besondern Leben ablöst, nimmt Gott eine andere Stellung ein, und tritt von nun an vorzugsweise unter dem Charakter des Gesetzgebers auf — ein analoger Wechsel, wie er auch Gen. 2. 3. im Verhältnisse zu dem vorhergehenden Abschnitte 1, 1 — 2, 3. Statt findet. Darum nun knüpft sich auch an beide Epochen die gleiche Krisis für den Sprachgebrauch hinsichtlich der Gottesnamen. An jeder der beiden Stellen nehmlich findet ein Uebergang vom bisherigen — absoluten oder relativen — אֱלֹהִים zu יְהוָֹה Statt. Während in der Patriarchenzeit, als in welcher Periode Gott sich vornehmlich von Seiten seiner Allmacht geoffenbart hatte, das neue Leben des Erweckten sich vorzugsweise in der Gestalt des Glaubens im engeren Sinne, d. h. als unbedingtes Vertrauen auf Gottes unbeschränktes Allvermögen hatte äußern müssen (Rom. 4, 19—21.): so sollte dieselbe völlige Dahingabe des eigenen Sinnes an den Herrn in der darauf folgenden Periode vorzugsweise als Gehorsam — seinem innersten Wesen nach auch Glaube! — sich gestalten, als vertrauensvollste Entäußerung alles Willens gegenüber dem allein heiligen Willen. Ebendeshalb, in Rücksicht auf diese ganz verschiedene Richtung der beiden Perioden kann Gott auch Exod. 6, 3. sagen: „die Väter kannten mich als El Schabbai, meinen Namen Jehova aber habe ich ihnen nicht zu erkennen gegeben." Nehmlich den Inhalt dieses Namens, den wahren wesentlichen Inhalt hatten sie nicht erfahren, hatten ihn in werkthätiger Erfahrung noch nicht zu kosten bekommen. Gott war für sie ein anderer gewesen, als er von nun an ist, der unbedingte, jeden andern Willen unerbittlich brechende Selbstwille, was gerade eben, wie wir gesehen haben, auch etymologisch im Namen Jehova liegt. Der bloße Name, sofern er mit den Ohren vernommen wird, der Klang des Namens ist in jener Stelle nicht gemeint; den freilich hatten auch die Väter schon wohl gekannt.

Noch müssen wir, um die Bedeutung der Periode der Patriarchen ihrem wesentlichen Bestande nach zu erschöpfen, eine Seite hervorheben, welche mit einem schon früher angedeuteten Gedanken zusammenhängt, daß nehmlich dieser Zeitraum des wenigstens relativ vorherrschenden allgemeinen Gottesnamens אֱלֹהִים der alttestamentlichen Oekonomie gleich von vorne herein eine universelle Grundlage giebt und so vom Anfange an für alle Zukunft jegliches Mißverstehen und Verdrehen zu falschem, einseitigem Partikularismus verhüten sollte. Durch das ganze A. T. hin sind die beiden Gottesnamen יְהוָה und אֱלֹהִים nebeneinander gebraucht. So wie אֱלֹהִים für sich allein und losgerissen von dem Gott in seinen persönlichen Offenbarungen bezeichnenden יְהוָה bei der Verderbtheit aller geistigen Vermögen des Menschen nur zu Mißverstand führen könnte und dazu auch in der That, bei den Heiden nehmlich, geführt hat; so würde die bloße Vorstellung eines Subjects positiver Offenbarungen in יְהוָה nicht ohne Ausartung bleiben können, es würde ein, nur etwa veredelter, Götze, eine Gottheit unter andern Gottheiten andrer Völker, kurz eben das daraus, was die heidnische Weisheit unsrer Tage in der That in dem Jehova des Judaismus zu finden vermeinte. Daher muß beides, אֱלֹהִים und יְהוָה, überall Hand in Hand gehen; ihre unauflösliche Verbindung, ihre wesentliche Einheit bildet Kern und Gestalt der alttestamentlichen Oekonomie. Was nun aber in dem Ganzen als wesentlicher Bestandtheil enthalten ist, das muß sich auch im Processe der Entfaltung als Bestandtheil darstellen, es muß seine eigene Periode gehabt haben, in welcher es eben als Moment in das Ganze aufgenommen wurde. So muß also auch im Leben des israelitischen Volkes der Universalismus irgend einmal seine Zeit gehabt haben, und es mußte darum dem entschiedenen Partikularismus eine Zeit universeller Tendenz vorangehn. Daß übrigens dieselbe Epoche, welche (nehmlich Gen. 17.) den Partikularismus (in der Beschneidung, vgl. Rom. 4, 11. 12.) einsetzte, zugleich auch den Universalismus (vgl. das über אֵל שַׁדַּי und Gen. 17. in dieser Hinsicht bisher schon Bemerkte) eröffnete: welch' hohe, göttlicher Weisheit und göttlichen Rathes so sehr würdige Paradoxie haben wir darinnen zu bewundern! Mag nun späterhin die Scheidung und Absonderung noch so

das Volk Gottes zur Geburt reifte. Als eines der fruchtbarsten Länder der Erde, die nie erschöpfte Kornkammer der alten Welt, sollte Aegypten Israel dem Fleische nach gleichsam als Embryo in sich tragen und nähren. „Also wohnete Israel in Aegypten, im Lande Gosen, und hatten es inne und wuchsen und mehreten sich sehr." (Gen. 47, 27.). Der Auszug war Moment der Geburt; damit wurde Israel zum selbstständigen Individuum, zum besonderen Volke ausgeschieden.

Die Verheißung eines eigenen Landes war ihnen schon längst zu Theil geworden. Noch ehe sich aber diese Verheißung realisirte, kam eine andere auch im Begriffe eines Volkes schon enthaltene Voraussetzung zur Verwirklichung: sie erhielten Gesetze und eine Verfassung. Eine Gesetzgebung war zwar schon darum vor Allem nöthig, weil gar keine auch nur momentane Existenz ohne Ordnung und Gesetzmäßigkeit gedacht werden kann. Aber diese Gesetzgebung, wie sie hier vorliegt, als die ganze Zukunft des Volkes umfassend und alle legitimen dereinstigen Zustände schon jetzt regulirend hat einen ganz andern, tieferen Grund als die unmittelbare Nothdurft. Es ist Rathschluß göttlicher Weisheit, nicht zu geben, ohne zu prüfen und aufzuerlegen. Je mehr er giebt, desto mehr fordert er. Er fordert aber hier, bevor er giebt, damit nachher um so mehr die Empfangnahme und Aneignung der erfüllten Verheißung in Gehorsam und Demuth geschehe. Zu diesem Ende giebt er in der Wüste, dem Nicht-Lande, seine Gesetze, da das Volk, ohne noch wahrhaft Volk zu sein, sich gleichsam noch in der Schwebe befindet.

Merkwürdig ist übrigens, wie die Genesis des Volkes Gottes im Unterschiede von der der heidnischen Völker vor Aller Augen, im Lichte der Geschichte, vollkommen selbstbewußt vor sich geht. Die Geburt und Entstehung der heidnischen Völker, ihrer Staaten, ihrer Mythologien deckt Dunkel. An dem Volke Israel kann der nüchterne Geschichtsforscher, wenn er Demuth genug hat, Beobachtungen anstellen, welche ihn über den Verlauf dieses geheimnißvollen Processes auch bei andern Völkern Aufklärung geben.

Verfolgen wir den Proceß, in welchem Israel zum Volke wird, weiter, so müßte zunächst nun Fixirung des Gemeinwesens, durch Besitznah-

me des Landes; Centralisirung des Gemeinlebens, theils in Einer Person, durch Einsetzung eines Königs; theils an Einem gemeinsamen Mittelpunkte, durch Errichtung einer Residenz und eines Tempels, als nächstes Moment in Wirksamkeit treten. Allein ihre Sünden verzögern dieses eine lange, leidensvolle Zeit hindurch. Sie nehmen wohl das Land ein, aber zunächst haben sie damit noch nicht Ruhe gefunden. Sie kommen zu einem Könige, aber nicht aus Gottes Hand ihn empfangend, sondern eigenwillig ihn ertrotzend. Doch tritt endlich ein bleibender Zustand der Ruhe und des Gedeihens ein, aber erst mit David und Salomo *).

*) Wenn ich im Obigen die Sache so darstelle, als ob das Eintreten der durch Saul eröffneten Königsreihe in dem Entwickelungsgange des Volkes Israel einbedungen wäre, so bedarf das der Entschuldigung. Nicht zwar gegen diejenigen, welche das Königthum als in den Begriff des Staates selbst mit einbedungen und als wesentliches Moment eines vollendeten Staatsorganismus nicht werden gelten lassen wollen. Denn wenn es auch Viele geben sollte, welche darinnen, die Sache an sich und in dieser Allgemeinheit gefaßt, anderer Ansicht sind, so dürften doch auch selbst diese ihre Zustimmung dann nicht versagen, wenn es sich gerade um jene Zeiten und Länder handelt. Dagegen kommt etwas viel Wichtigeres in Betracht, nehmlich daß das Königthum in Israel nicht im Wege göttlicher Veranlassung und Einleitung, vielmehr unter höchlicher Mißbilligung von Seiten Jehova's eingesetzt wird. Aus den Abschnitten 1 Sam. 8. u. 12. geht so viel klar hervor, daß diese Königsreihe nach ursprünglicher göttlicher Intention nicht hätte sein sollen. Zwar kommt im Gesetze Mosis auch eine das Königthum betreffende Verordnung vor Deut. 17, 14 ff., aber demohngeachtet ist das Königthum zu der Mosaischen Gesetzgebung in keinem anderen Verhältnisse zu denken, als gewisse andere Einrichtungen und Zustände, welche auch, wie z. B. Ehescheidung und Vielweiberei, nicht nach Gottes eigentlicher, ursprünglicher Intention bestanden, sondern die nur von dem Herrn um der Herzenshärtigkeit des Volkes Willen geduldet und als factisch vorausgesetzt hingenommen wurden. Regulirt mußten dergleichen Verhältnisse, die nun durch die göttliche Einwilligung oder Duldung Legalität empfangen hatten, im göttlichen Gesetze allerdings werden, und eben daher ist daselbst auch auf das dereinstige Königthum Rücksicht genommen. Aber die Art und Weise, wie dies geschieht, wie die Verordnung a. a. O. v. 14. eingeführt wird, zeigt deutlich, daß das Königthum nur, wie wir sagten, als Factum vorausgesetzt und in diesem Sinne aufgenommen wird (vgl. Deut. a. a. O. mit 1 Sam. 8, 5.). Und wie sorgfältig eben dies an den Tag gelegt werde, kann uns auch an Deut. 28, 36. nicht entgehen, an welcher Stelle Moses als Einer, der in der Folgezeit Könige in Israel voraussetzt, redet, dabei aber nicht unterläßt, einen Nebensatz einzuschalten, welcher eben auch die

David und Salomo bilden zusammen Ein Moment, Beide nur Einen Abschnitt. Sie bilden den Messias vor nach seinen beiden Sei-

---

Bestimmung hat, das Königthum als aus des Volkes Eigenwillen hervorgegangen zu bezeichnen. Aber trotz dem Allen ist und bleibt dennoch das richtig, daß das Königthum schon in dem Begriffe des vollständig entwickelten Volkslebens liege, und auch Israel konnte keineswegs bestimmt sein, wirklich ohne König zu bleiben. Aber sie sollten stille halten und warten, unter des unsichtbaren Königs (Jud. 8, 23. 1 Sam. 8, 7. 12, 12.) Pflege und Führung harren, bis jener Stern aus Jacob aufgehen, (Num. 24, 17. Mtth. 2, 2.) bis Er kommen würde, der von sich zeuget, daß er sei der Juden König (Mtth. 27, 11.). Doch auch noch in einem andern Sinne zeigt uns die Geschichte des Volkes Israel das Königthum als in den Begriff des Staates, oder wenigstens dieser Staaten und Völker nothwendig mit einbedungen, im Sinne bloßer, natürlicher Entwickelung nehmlich, Staat und Gemeindewesen als Product des seine Institutionen aus sich selber erzeugenden Volksgeistes gedacht. Diese Nothwendigkeit spricht die Bibel aus, wenn sie die königliche Zeit als die Zeit roher Gewaltthat und egoistischer Willkühr bezeichnet: Jud. 17, 6. 21, 25. auch 18, 1. 19, 1. vgl. noch 1 Sam. 8, 3—5. Ferner drückt sie den Gedanken, daß das Königthum als nothwendiges Moment in dem allgemeinen Entwickelungsgange des natürlichen Volkslebens liege, auch aus, nur nach ihrer Weise in recht concreter, empirischer Fassung, wenn sie das Volk Israel einen König fordern läßt, „wie alle Völker (גּוֹיִם, das natürliche, sich selbst überlassene Princip des Volkslebens!) rings umher haben," Deut. 17, 14. 1 Sam. 8, 5. Nur aber freilich war eben dies Alles lauter Abfall. Daß es dahin, zu einem solchen Zustand der Dinge kam, der diese Maaßregel nöthig machte, daß Israel, das Volk Gottes, sich gleich stellte allen übrigen Völkern und von sich sagen lassen machte, daß „zu der Zeit ein jeglicher thät, was ihm recht deuchte;" daß die bestellten Richter „Geschenke nahmen und beugeten das Recht": eben das gereichte ihnen zu schwerem Vorwurfe. Doch nicht allein darinnen lag der Abfall, sondern auch in der Gesinnung, in welcher sie nun von Samuel den König fordern. War ja doch, was sie hiezu bewog, eigentlich das, daß sie hofften, durch eine Aenderung in der Staatsform, nicht durch Buße und Reue, sondern durch Mittel der Eigenweisheit und des Eigenwillens, ja noch mehr durch Nachahmung profaner, heidnischer Art und Weise (כְּכָל־הַגּוֹיִם) dem eingerissenen Uebelstande abzuhelfen. Ganz so, wie sie es schon einmal mit Gideon gemacht hatten (Jud. 8, 23.), wo sie auch, anstatt dem Herrn zu danken, der solches Werkzeug gnädiglich ausgerüstet hatte, nur darauf ihre Gedanken richteten, sich des Werkzeugs zu bemächtigen, um dadurch ihre Zukunft zu sichern. Daß dies auch zu Sauls Zeiten die Gesinnung des Volkes war, spricht besonders deutlich 1 Sam. 12, 12. aus. Daher es denn auch bei dem Propheten in Beziehung auf die gerade in dieser Gesinnung geforderten Könige heißt: „Dein Heil stehet allein

ten, Christus den Kämpfenden und Streitenden, Christus den nach Ueberwindung aller Feinde Herrschenden. Daher darf David nicht den Tempel bauen, denn die Einsetzung eines Mittelpunkts des religiösen Gemeinlebens, die Erbauung des Tempels ist überall geknüpft an die Epoche des Ruhegebens und Ruhehabens von allen Feinden rings umher. Die eigene Erklärung der Bibel über dieses Verhältniß zwischen David und Salomo ist gegeben 1 Chron. 22, 7 ff. 28, 2 ff. (Deutsch 23, 7 ff. 29, 2 ff.)

Die Fixirung und Centralisirung des religiösen Gemeinlebens war ein nothwendiges, wesentliches Moment in der Constituirung des Volkes Israel. Die gesetzlose Ungebundenheit und Willkühr des Einzelnen in Absicht auf den Cultus ist dem Wesen nach Eins mit allem gesetzlosen, entzügelten Unwesen überhaupt, steht also in innerster Wesensverwandtschaft mit dem Heidenthume und kann sonach innerhalb der Kirche des Herrn nicht geduldet werden. Dieses finden wir bei Gelegenheit des Gesetzes über Centralisirung des kirchlichen Lebens Deut. 12.

---

bei mir! Wo ist Dein König hin, der Dir helfen möge in allen Deinen Städten? Und Deine Richter, davon Du sagtest: gieb mir Könige und Fürsten?" Hos. 13, 9. 10. Diese Seite des bloß natürlichen Volkslebens, und daß sie dem Hause Jacobs allezeit übermächtig ankleben werde, wußte der Gesetzgeber gar wohl voraus, daher auch die angeführte Verordnung in Betreff des Königthums, welche schon darum nicht wegbleiben durfte, weil vor Allem gesorgt werden mußte, daß, wenn es dereinst dazu kommen würde, dann wenigstens der Hergang der Wahl ein vorgeschriebener und geordneter sei. Vgl. Deut. 17, 15. — Schlüßlich bemerke ich nur noch, daß man gegen die behauptete Nothwendigkeit des Königthums nicht etwa jenen Zustand einer noch nicht eingetretenen oder ins Stocken gerathenen Entwickelung, die patriarchalische Form des Lebens, wie sie sich auf manchen Punkten gerade jener Länderstrecke bis auf den heutigen Tag erhalten hat, geltend machen darf. Da ist denn überhaupt kein organisirtes Gemeinwesen, kein eigentliches Volksleben, und die Beduinen beurkunden, indem sie bei der Form patriarchalischen Lebens stehn bleiben, ihren Stillestand, den Mangel an Entwickelung. An ihnen geht dadurch das über Ismael Ausgesagte in Erfüllung: יָדוֹ בַכֹּל וְיַד כֹּל בּוֹ; denn nicht sowohl Räuber sind sie, als zu aller Welt im Kriegsstande. Aber auch selbst bei den Arabern ist es da, wo der Handel Regsamkeit und Cultur steigern mußte, in Maskat und Senna am persischen und am rothen Meerbusen zu Königreichen gekommen.

ausgesprochen in den vv. 2. 4. 5. *) Der geordnete Zustand erfordert, daß nicht, was dem Einzelnen nach willkührlichen Einfällen beliebt, geschehe, sondern daß alle Einzelwillen sich in Gehorsam zu Organen des Allwillens, des göttlichen Gebotes begeben; vgl. Deut. 12, 5. 8. und 13. 14. Die Bibel stellt die Regellosigkeit hinsichtlich des Cultus parallel dem gesetzlosen politischen Zustande, wie er sich in den Zeiten, welche dem Königthume vorhergingen, gemacht hatte, vgl. in dieser Hinsicht Jud. 17, 6. 21, 25. mit Deut. 12, 8., wo selbst die Ausdrücke, in welchen von dem Zustande vor Einsetzung eines Nationalheiligthums geredet ist, dieselben sind, wie in jenen Stellen.

In dem angeführten Gesetze Deut. 12. wird der Zeitpunkt, an welchen die Fixirung des Cultus geknüpft ist, in v. 10. näher bestimmt. Nehmlich der Herr wolle, heißt es daselbst, wenn sie über den Jordan gegangen, das Land in Besitz genommen und Ruhe von allen Feinden gewonnen haben würden, sich einen Ort erwählen, daß sein Name daselbst wohne. Daher glaubte David, als der Herr ihm nun Ruhe gegeben hatte von allen seinen Feinden rings umher (2 Sam. 7, 1.), dieser angegebene Zeitpunkt sei gekommen, und er beschloß deshalb, den Tempel zu bauen. Aber dies war Davids, nicht des Herrn Wahl; der Herr hatte sich selber vorbehalten zu wählen, und er weist deshalb Davids Entschluß zurück. Doch läßt er in huldvoller Gesinnung für David es sich gefallen, an eben diese Zurückweisung nun selbst die Vollziehung der bisher nicht gethanen Wahl zu knüpfen (2 Sam. 7, 13.). Damit sind wir denn also auf die Erbauung des Tempels durch Salomo als die Erfüllung von Deut. 12. hingewiesen. Dies zeigt sich denn auch im Einzelnen und Einzelnsten selbst an den Redensarten, durch deren Gebrauch überall in den von der wirklich ins Werk gesetzten Erbauung des Tempels handelnden Kapiteln offenbar auf jenes Gebot Deut. 12. zurückgewiesen wird. So kehren die Ausdrücke: הֵנִיחַ, בֶּטַח, מְנוּחָה, מִכָּל־אֹיְבִים מִסָּבִיב, immer wieder: 2 Sam. 7, 1. 11. 1 Reg. 5,

*) „Verstöret alle Orte, da die Heiden, die ihr einnehmen werdet, ihren Göttern gedienet haben, es sei auf hohen Bergen, auf Hügeln oder unter grünen Bäumen.“ —— „Ihr sollt dem Herrn, eurem Gott nicht also thun, sondern an dem Orte, den der Herr euer Gott erwählen wird“ u. s. w.

4. 5. 18. 8, 56. 1 Chr. 22, 9. 18. (im Deutschen 23, 9. 18.); die Idee des Erwählens eines Stammes und einer Stadt vor allen andern wird regelmäßig durch das Wort בָּחַר bezeichnet: 1 Reg. 8, 16. 44. 48. 11, 32. 36. 14, 21. 2 Reg. 21, 7. 23, 27. 2 Chron. 6, 5. 6. vgl. Ps. 77, 67. 68.; auch bemerke man die stets wiederkehrenden Ausdrücke לָשׂוּם שְׁמִי שָׁם, לִהְיוֹת שְׁמִי שָׁם, שַׁכֵּן שְׁמוֹ, שָׁכֵן u. dgl.: 1 Reg. 6, 13. 8, 16. 29. 9, 3. 11, 36. 14, 21. 2 Reg. 21, 4. 7. 23, 27. 1 Chron. 22, 19. (im Deutschen 23, 19.) 2 Chr. 6, 5. 6. *). Man halte als Seitenstück oder vielmehr als Prototyp daneben Deut. 12. und auch 16. durchgehends.

So ist denn also erst hiemit, mit dem Tempelbaue erst, das israelitische Volksleben zum vollständig gegliederten Organismus entwickelt, weshalb auch das Factum des Tempelbaues als den ersten Hauptabschnitt nach dem Auszuge aus Aegypten bildend betrachtet wird vgl. 1 Reg. 6, 1. 2 Sam. 7, 6. 1 Reg. 8, 16. Daß bisher etwas gefehlt hatte, mit dem Tempelbaue eine Lücke ausgefüllt ward, erhellt aus 1 Reg. 8, 30 ff. Gehört hatte Gott bisher schon die Gebete, und er bedurfte keineswegs eines Tempels; aber die symbolische Darstellung des Wechselverhältnisses von Himmel und Erde ist ohne den Tempel unvollständig.

Hiemit hat nun aber die alttestamentliche Oekonomie den Gipfelpunkt erreicht, Israels Bestimmung ist in einem gewissen Sinne erfüllt. Bis hieher geht die aufsteigende Bewegung des typischen Bildungsprocesses. Nun muß die Form zerschlagen werden, damit der Geist frei werde. Untergang bereitet sich vor und tritt endlich ein. Doch haben wir eben darinnen den letzten Akt der Typik zu erkennen. Auch Christus mußte sterben, auf daß er am dritten Tage auferstünde und sich setzete zur Rechten des Vaters.

*) Nach den vorhergegangenen Bemerkungen fällt es nicht auf, wenn das Moment des Ruhefindens in andern Stellen als schon unter David eingetreten betrachtet wird; z. B. 1 Chron. 23, 25. (im Deutschen 24, 25.) Uebrigens schließt dieses zu Ruhe Kommen auch die Ruhe und Ordnung im Innern mit ein und den Gegensatz bilden auch jene Zustände wilden Faustrechts, wie sie Jud. 17, 6. 18, 1. 19, 1. 21, 25., jede dieser Stellen in Beziehung auf das Vorhergehende oder Folgende betrachtet, andeutet. —

Von nun an tritt die Periode der Propheten als der Verkündiger dieses dereinst der Asche entsteigenden Phönix ein. Vorher hatten die Propheten vielmehr das Amt, zu rügen, zu schelten, die Norm des Gesetzes anzulegen in Strafpredigt und Mahnung; von nun an haben sie es mit der Verkündigung des Neuen zu thun. Daher haben wir von den frühern Propheten keine Schriften; nicht von Elias, von Elisa, so hervorragend unter allen Propheten sie dastehen. Sie waren bloß an die Gegenwart gewendet. Aussprüche dagegen wie z. B. Jes. 40—66. konnten nur in schriftlicher Aufbewahrung irgend einen Zweck erfüllen. Natürlich hörte die Beschäftigung der Propheten an und mit der Gegenwart auch nachher nicht auf, wie es denn aber auch zu jeder Zeit so Viele gegeben hat, deren Predigten uns nicht in Schrift erhalten sind *).

Betrachten wir nun noch den Charakter und die Bedeutung der letzten Periode, der Periode unmittelbarer Vorbereitung auf das Erscheinen Christi im Fleische. In ihr sehen wir das Bedürfniß namentlich durch Entbehrung und Darben auf das Schmerzhafteste gesteigert. Verstummt ist die Stimme des Prophetismus; der Wüste gleich dürr und lechzend harrt der Fruchtboden der Kirche lebendiger Wasser. Ebendeshalb mußte der Vorläufer Johannes in der Wüste auftreten; hatte schon die Weissagung in Jes. 40, 3 ff. die Offenbarung des Herrn in der Wüste hereintreten lassen. Es hatte dieser letzte Abschnitt ganz besonders eine analoge Bedeutung für die Juden, wie die ganze vorchristliche

*) Dies wohl auch der Grund, weshalb die Juden die historischen Bücher des A. Ts als zur Kategorie der נְבִיאִים gehörend einführen. Die Geschichtswerke gehören zu jener erstern Sphäre prophetischer Thätigkeit, zu rügen, zu schelten, zu strafen. Sie sind von Männern verfaßt, welche im Geiste Gottes die Ereignisse und Schicksale in ihren tiefern Gründen, in ihrer Beziehung auf Gott und seine Gerechtigkeit erkannten und darstellten, zur Lehre, Warnung, Ermunterung der zukünftigen Welt darstellten. D i e s e Geschichte ist ganz eigentlich das Gericht dieses Volkes. D i e s e Geschichtsschreibung ist ganz eigentlich umgekehrte, rückwärts gekehrte Prophetie, sie offenbart Gottes Wege unter der Hülle der Thatsachen. — Die BB. Esra und Nehemia gehören so wenig hierher als die Thora. Sie, die Bücher Esra und Nehemia, geben das Gegenstück zur Thora, sind U r k u n d e n d e r R e s t a u r a t i o n, wie die T h o r a d e r C o n s t i t u t i o n.

Zeit für die Heiden. Zwar hatten Jene nur 500 Jahre lang den Schmerz solches sich selbst überlassen Seins zu tragen, dagegen kommt die in ihnen schon so sehr gesteigerte Erwartung in Betracht. Der Messias, längst angekündigt, ward in nächster Nähe erwartet. Dazu kamen die schweren äußeren Leiden dieser Zeit und das drückende Joch des Gesetzes.

Von besonderer Wichtigkeit für das Verständniß dieses Zeitraumes ist es, zu beobachten, wie wunderbar hier, an dem Kreuzwege der ganzen Weltgeschichte, Israel und die heidnischen Völker, nachdem sie eine so feindliche Trennung so lange auseinander gehalten hatte, wieder zusammentreffen. Ohngefähr um dieselbe Zeit, als die typisch vorbildende äußere Kirche in diesen ihren leiblichen Formen mehr und mehr sank und einstürzte, hatten sich auch die neben ihr bestehenden Ausgeburten menschlicher Einbildungskraft, die Mythologien überlebt. Der Mensch verläßt unbefriedigt und arm sein Werk und sucht anderswo Befriedigung oder wenigstens Selbstvergessen. Es war die Periode der Auflösung aller positiven Religionen eingetreten, das Zeitalter der Aufklärung, die sich auch hier edler oder gemeiner, höher oder niedriger, immer aber dahin gestaltete, daß der Mensch in dieser Gegenwart, in und um sich das Heil suchte. Die Einen flüchteten sich in die Gebiete des Wahren und Schönen; Andere suchten in schwelgerischem Sinnengenusse ihrer selber los zu werden. Noch vor der Erscheinung des Sternes aus Jacob sollten alle Gebiete des Lebens durchsucht und durchwühlt werden, damit die Probe gemacht sei, die Erfahrung für alle Zeiten offen zu Tage liege, was der Mensch aus sich selbst vermöge; denn, wenn das Wort des Räthsels dereinst ausgesprochen sein würde, konnte dieses Experiment rein und genügend nicht mehr angestellt werden. Der Prophetismus innerhalb der Kirche Gottes, die Weissagung von dem, der alle Typen zu erfüllen kommen werde, fand außerhalb derselben ein Gegenstück an der bei den heidnischen Völkern, auch erst mit dem Ableben der bildenden und symbolisirenden Plastik zuerst mächtig werdenden Philosophie. Wie verschieden gestaltet sich übrigens auch hier, obwohl diese letzte Zeit für die Heiden, wie für Israel eine Zeit des Darbens in religiöser Beziehung war, wie verschieden Israels und der Hei-

den Loos! Israel machte diese Prüfung durch, trauernd in Sack und in der Asche; sich quälend in selbstpeinigender Askese, in vergeblichem Ringen nach Eigengerechtigkeit, die Heiden dagegen in geistigem oder physischem Schwelgen.

So hatten die verschiedenen Völker bisher jedes einzeln für sich seinen eigenen Weg verfolgt. Aber nun hebt eine Zeit universeller Tendenzen an. Es ist die Zeit der vier Weltmonarchien des Daniel, welche der allein wahrhaften Weltmonarchie des Himmelreichs zur Vorbereitung dienen. Auf die Idee von Weltherrschaft ist von nun an das Dichten und Trachten aller Geschlechter gerichtet; die partikulären Organismen werden allenthalben zertrümmert. Als Werkzeug für diese Periode aufbewahrt, tritt das in Geistigem und Politischem universelle Griechenland und Rom auf den Schauplatz. Innerlich und äußerlich wird so der Eintritt des Christenthums vorbereitet, indem die Völkerscheidung aufgehoben, die Gränzen, welche Staaten und Geister schieden, vernichtet, die Völker untereinandergemengt werden. Zugleich dienen die Drangsale und Leiden aller Art, wie sie so stürmisch kriegerische und gewaltthätig zerstörende Zeiten nothwendig begleiten müssen, als die eiserne Zuchtruthe, welche zerschmetternd und zerschlagend das Ihrige zur Zubereitung beiträgt. Vor Allem jedoch mußte Israel als Reich Gottes auf Erden in besonderer, äußerer Gestalt aufgehoben werden, und ihre Sünden ließen nicht zu, daß dies auf anderem Wege, als dem des Schreckens und der Gewalt geschähe. Vom babylonischen Exile an beginnt die Zerstreuung. Zu Christi Zeiten mußten die Juden schon ein zerstreutes Volk sein, wenn die Lehre Christi überall hinkommen sollte.

Aus dem Gesagten ergiebt sich von selbst, daß, wenn Israel auch eine Wiederbringung aus der Verbannung erfahren sollte, doch keineswegs dieselben Formen, wie sie bis zum Exile bestanden hatten, wiederkehren konnten. Bis zum Exile die Zeit der Partikularismen, also der typischen Plastik; denn sollte das Reich Gottes in besonderer, partikulärer Form existiren, so konnte diese nichts Anderes als nur die Abschattung der geistigen Verhältnisse des Reiches Gottes sein. Mit dem Exile nimmt das Leben bereits seine Richtung unmittelbar auf das Wesen selbst im Geiste und in der Wahrheit. Daher gestaltet sich das jü-

dische Leben durch sich und aus sich selber nicht wieder und die makkabäische Zeit, welche wir wohl allein als diejenige betrachten dürfen, in der es der Geist dieses Zeitraums zu einem sein eigenes, innerstes Interesse abspiegelnden Erzeugnisse gebracht hat, zeigt uns die Verschmelzung des politischen mit dem kirchlichen Leben. Vor dem Exile ein Staat, mit Christus die Kirche als unsichtbare Gemeinde; in der Mitte liegt der Kirchenstaat.

So beginnt denn also gewissermaßen schon mit dem Exile eine neue Zeit. Der Zustand der Dinge, welcher mit der sinaitischen Gesetzgebung ins Sein eintrat, ist mit dem Exile geschlossen. Dieser Zeitraum hatte, so wie die Zeit vom Exile an nur nächste Bevorwortung für die mit Christus eintretende große Epoche ist, auch ihre Vorperiode gehabt — die Zeit des Aufenthalts in Aegypten. Und wie denn ähnliche Bedeutung auch ähnlichen Charakter ertheilt, so bereiten auch jene 400 Jahre in Aegypten durch harten Druck von Außen und noch mehr durch geistliches Darben und Entbehren (denn auch damals wurde ja das Volk einen ganzen, langen, mehrhundertjährigen Zeitraum hindurch ohne alle unmittelbare Offenbarungen gelassen!) vor.

Das Exil ist gleich dem Tode; die Rückkehr gleich der Auferstehung. Es ersteht mit ihr bereits das Neue oder genauer ausgedrückt, das einer andern Epoche Angehörende. Deshalb wird in der Apokalypse als Typus der ἀποκατάστασις nicht etwa der Auszug aus Aegypten, sondern die Wiederbringung aus Babylon gewählt. Die dem Scheine nach überwundene und verdrängte Kirche wird restaurirt.

Wie wunderbar die Einheit in der Verschlungenheit dieses Werkes der Erlösung des gesammten Menschengeschlechtes! Wer die Struktur desselben näher ins Auge faßt, der wird Einen und denselben einfachsten Grundtypus im Ganzen und Großen durchgeführt, denselben aber auch in den einzelnen Abschnitten und Unterabschnitten immer und immer wiederkehren sehen, so zwar, daß jedes Moment das Ganze nur in mehr oder weniger entwickelter und ausgebildeter Gestalt in sich trägt. Und so fügt sich denn dies Werk zum ganzen, großen, wunderbar verschlungenen Baue kunstvoll zusammen! So geschieht alle und jede Entwickelung eines höhern, im Verhältnisse zu diesem mit Sünde durch

und durch behafteten wesentlich anderartigen Lebens in drei Momenten, in dem Ausgehen von der Welt, von dem eigenen sündhaften Selbst, in dem Ringen und Kämpfen, die im Fleische rückständige Sünde niederzuhalten und immer mehr auszutreiben, endlich in dem Völligwerden. Dies der Entwickelungsproceß, der sich an dem Untergeordnetsten, an jedem Individuum im Kleinen, so wie auch wiederum am Ganzen der Kirche im Großen beobachten läßt. Aber, wie die Kirche in ihrer Totalität diesen Typus an sich trägt, so wiederholt er sich auch an jeder einzelnen Lebensperiode. Die alttestamentliche Kirche z. B. durchlebt diese drei Momente, indem sie im Auszug aus Aegypten das Ausgehn von der Welt, in Wüstenzuge die Periode des Ringens und Kämpfens, im Besitze Canaans das Eingehn ins himmlische Canaan bildlich darstellt. So trägt sich auf lebendige Weise dieser Typus aufs Einzelne und Einzelnste, in immer mehr und mehr verkleinertem Maaßstabe wiederkehrend, über. Hierher gehört es auch, daß wenn die Erscheinung Christi zu allernächst und zu allerletzt durch Johannes den Täufer eingeleitet wird, dieser selbst wieder nur der Ausgangspunkt und Gipfel einer ganzen Periode der Vorbereitung, der Zeit vom Exile an bis auf Christus ist. Dieser Zeitraum ist nun aber seinerseits auch wieder nur Ausgangspunkt und Gipfel einer noch größeren Periode der Vorbereitung, der Zeit des Gesetzes. Aber auch das Gesetz ist nur daneben eingekommen, um den Stachel, welcher eben zur Aufnahme des alleinigen Helfers bereit machen sollte, noch schmerzhafter zu machen (Rom. 4, 15. 5, 20. 7, 8. Gal. 3, 19.) und ist also doch wiederum nur Ausgangspunkt und Gipfel einer noch umfassenderen Periode der Vorbereitung: der ganzen Zeit zwischen Fall und Erlösung *).

*) Wer dies im Auge hat, für den wird manche scheinbare Schwierigkeit — gar nicht vorhanden sein. So haben wir oben S. 54 ff. gesehen, daß mit David — Salomo die Epoche des Ruhegebens vor allen Feinden ringsum eingetreten sei; nun finden wir aber Jos. 21, 42. (deutsch: 44.) 23, 1. die Zeit Josua's schon als die Zeit jener verheißenen Ruhe bezeichnet. Nehmlich, mit Josua begann derjenige große Zeitraum, dessen Inhalt die siegreiche Aufrichtung und das von Triumphen begleitete Wachsthum der Kirche des Alten Bundes sein sollte. Sie sollte sich festsetzen, mehr und mehr entfalten, einen Punkt höchster Blüthe erreichen. Dieser Höhenpunkt vollkommener Realisirung wird dann aber mitten in dem Zeitraume der Ruhe und des Genusses wieder

Es ist auffallend, wie auch die Kirche des N. Ts sich wieder in drei Abschnitten gestaltet. Anfänglich vorwaltende plastische Richtung. Der Fürst dieser Welt bemächtigt sich derselben, um die Kirche zu verderben. Ausartung der Hierarchie. Die Propheten treten auf, den Verfall der Kirche rügend und scheltend: die Reformatoren. Rückwärts deutende Propheten, denn für diese Zeit ist alles Maaßgebende hinter ihr. Der Teufel findet auch da Eingang, er schweift in der Sphäre des Geistes aus und macht aus dem Streben der Reformatoren ein ungläubiges Philosophiren. Er legts auf eitel Begreifen an, denn Begreifen ist auch ein rückwärts gekehrtes Prophezeien. Die letzte Zeit scheint auf die Zukunft des Herrn vorbereiten zu wollen durch die Qualen zerstörenden politischen Strebens und zerstörten politischen Lebens. Nur sehen wir freilich — scheinbar ganz entgegengesetzt der Schlußperiode vor Christus — unseliges Zerfallen in lauter Einzelheiten. Doch uns kommt diese Erscheinung nicht unerwartet, denn wir wissen, daß jene Bildsäule (Dan. 4.) die Füße hatte zusammengesetzt von Eisen und Thon und an den Füßen Zehen. Auch ist das anscheinend Verschiedene im Grunde doch wesentlich Eins, denn auch jetzt hält man wieder die Gegenwart allein, den unmittelbaren Besitz als einzige Realität fest, theils feiner, im Gebiete des Geistigen, theils gröber in dem des Materiellen. —

---

par excellence als Zeit der Ruhe und des Genusses bezeichnet. Dazu kommt dann noch, daß die Sünden des Volks es gar nicht einmal zuließen, daß die besprochene Entwickelung durch lauter Sieg und Machterweisung, allenfalls wie dies bei Abraham der Fall sein konnte und auch wirklich war, hindurchging. So mußten nach Josua's Tode, als das Volk der zusammenhaltenden Leitung entbehrte, ganz andere Zustände, als der der immer gleichen Ruhe und des im Voraus sicheren Sieges zu Hülfe genommen werden, so daß die Bedeutung und der Charakter, welcher jener Zeit im Ganzen und Großen zukam, oft ganz zurücktrat. —

III.

Nachweis der Einheit und Planmäfsigkeit der Genesis.

Den Anfang von Allem macht die Erschaffung des Universums. So ist denn der Inhalt des ersten Stückes vom ersten Buche A. Ts (Gen. 1, 1—2, 4.): die Erschaffung der Welt und des Menschen als des Mittelpunkts der sichtbaren Welt.

In großartiger Einheit und Ganzheit beginnt die Bibel mit der Schöpfung und endigt in den letzten Capp. der Apokalypse mit der Schilderung des himmlischen Jerusalems.

Das A. T. eröffnet die Meldung von Erschaffung des Menschen und die Angabe seiner Genealogie; denn da auf ihn alle die vorhergehenden Stufen der Schöpfung hindeuten, so dürfen wir das ganze erste Capitel der Genesis als die Genealogie des Menschen bezeichnen. Das N. T. dagegen eröffnet die Genealogie des Gottmenschen, des Urmenschen.

Daß in diesem ersten Stücke אֱלֹהִים gebraucht sein müsse, אֱלֹהִים allein gebraucht sein könne, ist offenbar. Allerdings konnte der spätere Hebräer, wenn er von der Erschaffung der Welt sprach, den Schöpfer Jehova nennen, denn durch יְהוָה sowohl als durch אֱלֹהִים bezeichnet er ja ein und dasselbe Subjekt. Hier aber, auf dieser Stufe ist Gott noch nicht zum יְהוָה geworden. Um die Gestalt der Creatur an sich zu nehmen, muß ja vorher die Sphäre des creatürlichen Daseins überhaupt erschaffen sein. Gott ist hier in seinem allge-

meinsten Verhältnisse dem ganzen Universum gegenüber gestellt, als der Allmächtige, als Allschöpfer, als Uebercreatürlicher — אֱלֹהִים.

Besehen wir unsern Abschnitt etwas genauer, so finden wir, daß er eigentlich in zwei, dem Umfange nach freilich sehr ungleiche Theile zerfällt: 1, 1. und 1, 2—2, 4. Zwischen 1, 1. und 1, 3. ist eine Kluft, von jenem Verse zu diesem kein stetiges Fortschreiten der Erzählung.

Der zweite Vers, sein Verhältniß zum Vorhergehenden und Folgenden, hat von jeher die Ausleger vielfach beschäftigt. Offenbar eröffnet erst die Erschaffung des Lichts das ἑξαήμερον, so daß dieses mit v. 3. beginnt und sich bis zu v. 31. erstreckt; v. 1. dagegen fällt nicht innerhalb der Tagewerke. Ferner stellt uns v. 2. die Erde so beschaffen dar, wie sie wohl nicht aus der schaffenden Hand des allvollkommenen Gottes kann hervorgegangen sein. Die in diesem Verse gebrauchte Formel תֹהוּ וָבֹהוּ, welche sonst nur vorkommt, um Graus der Verstörung zu bezeichnen (vgl. Jes. 34, 11. Jer. 4, 23.), setzt doch wohl eine Thätigkeit, welche nicht hätte sein sollen, die Wirksamkeit böser Mächte voraus. Dazu kommt endlich, daß man sich vergeblich nach Notizen über die Erschaffung und den Fall der Engel, oder wenigstens nach einem Intervall, in welches jene Akte passend verlegt werden könnten, umsieht. Ein solches Intervall scheint aber eben zwischen 1, 1. und 1, 3. zu liegen. Der erste Vers bildet ein Ganzes für sich, meldet kurz und summarisch eine erste, die Urschöpfung; v. 3. dagegen eröffnet die Meldung von einer Wiedererschaffung, der Restauration des in Folge des Falls hochbegabter Geister aus seiner ursprünglichen Einheit und Schönheit heraus in wilde Verstörung gestürzten Weltalls.

Wenn man dann, von dieser Ansicht ausgehend, wohl selbst v. 2. als Erzählung, eben als Meldung dieser Zerstörung nahm, und „die Erde aber wurde wüste und leer" übersetzte, so können wir freilich damit nicht einverstanden sein, können nicht zugeben, daß v. 2. als das zwischen v. 1. und v. 3. die Stetigkeit der Erzählung herstellende Mittelglied betrachtet werden dürfe.

Wenn man ganz beziehungslos fragt, ob das Wort הָיְתָה gleich gut war und wurde heißen kann, so ist zu antworten: ja! Wenn

man aber fragt, ob dies Wort an unserer Stelle hier durch war oder durch wurde übersetzt werden müsse, so kann an dieser Stelle keine andere Uebersetzung als die durch war für richtig erklärt werden. Wer den sehr geregelten Satzbau der hebräischen Sprache nicht außer Augen läßt, der erkennt mit Sicherheit, daß Gen. 1, 2. durchaus nicht erzählt (wie dies dagegen vv. 3. 4. 5. u. s. w. der Fall ist), sondern schildert, ein im Laufe der Rede berührtes Glied schildernd ausmalt. Ferner der Vers besteht aus drei Sätzen: 1) die Erde war wüste und leer, 2) Finsterniß auf der Fluth, 3) der Geist Gottes schwebend (im Grundtexte ja das Participium!) über dem Gewässer. Diese drei Sätze haben einerlei logischen und grammatischen Bau. In dem zweiten und dritten Satze sind Subject und Prädicat ganz einfach und ohne ausdrückliche Bezeichnung der Copula nebeneinander gestellt; aus dem ersten Satze setzt sich die Wirkung des הָיְתָה als Copula fort in den zweiten und dritten Satz. Die Uebersetzung des הָיְתָה nun durch wurde würde auf diese beiden Sätze nicht passen und alles Ebenmaaß stören. Endlich hätte doch der Hebräer Mittel gehabt, den Begriff werden zu etwas deutlich und bestimmt auszudrücken, dadurch nehmlich, daß er sein oder werden zu mit Hülfe einer Präposition (לְ; vgl. Gen. 2, 7.) sagte. So würde er gewiß hier diesen Wende- und Angelpunkt nicht so versteckt, gleichsam absichtlich in den Schatten gestellt haben, sondern um so mehr deutlich und bestimmt ausgedrückt, da der Lesende endlich auch nicht durch die Natur der Sache darauf geführt werden konnte, hier anstatt einer Entwickelung des ersten Verses, eine Degeneration ausgesprochen zu finden.

Also dieser v. 2. enthält nicht fortschreitende Erzählung, er will, betrachten wir ihn nach seiner syntactischen Natur genauer, als Zustandsatz gefaßt sein, als die Staffage, die Verhältnisse und Umstände gebend, unter welchen das Folgende spielt.

Wenn das Buch Hiob anfängt mit den Worten: אִישׁ הָיָה בְאֶרֶץ עוּץ, so gehören diese Worte eigentlich noch nicht zur Erzählung im engern Sinne, sondern sie bereiten die Erzählung selbst vor, mahlen den Hintergrund und die Scene für das alsbald folgende Drama beschreibend aus. Daher auch eine ganz andere Art der Satzbildung, daß

nehmlich hier nicht, wie beim rein erzählenden Satze, der Verbalbegriff vorangestellt und die Form der Entwickelung (Fut. conversum) gebraucht wird. Dieselbe Stellung nimmt Gen. 1, 2. ein, und wenn hier ein verbindendes ְו an der Spitze des Verses steht, so hat dies nichts zu thun mit jenem ו convers., in welches die Idee der fortschreitenden Entwickelung gelegt ist, sondern dies ְו ist nur dadurch herbeigeführt, daß diesmal die vorbereitende Schilderung schon etwas vor sich hat, mit welchem Vorhergehenden eben dies ְו die lose anknüpfende Verbindung herstellt. Ganz derselbe Fall ist es mit den Sätzen Jud. 11, 1. 6, 33.

Bei einem so gestalteten Satze wie Gen. 1, 2. konnte nur das die Frage sein, ob man ihn als Zustandsatz zum Vorhergehenden oder, wie dies von uns bereits voraussetzungsweise geschehen ist, zum Folgenden heranziehen soll, ob man den in Rede stehenden Vers fassen soll als die Beschreibung der Erde enthaltend, in welchem Zustande sie aus dem in v. 1. ausgesprochenen Akte des Schaffens hervorgegangen sei, oder vielmehr die Beschreibung, in welchem Zustande sie der mit v. 3. anhebende Proceß traf. Der Sinn läßt nur das Letztere zu, denn wenn auch gesagt werden könnte: „Gott schuf die Erde als wüste und öde" und: „Gott schuf sie als mit Dunkel bedeckt", so würde doch das dritte Glied des Verses dieser Fassung widerstreben.

Resultat des Bisherigen ist, daß v. 2. nicht als erzählend, sondern als schildernd gefaßt werden müsse, daß er den Zustand der Dinge, wie er unmittelbar das ἑξαήμερον vorbereitete, ausspreche; ferner, daß von v. 1. zu v. 3. kein wirkliches Fortschreiten, sondern bloß ein unvermittelter Uebergang Statt finde, daß mithin zwischen beiden Versen allerdings eine Zwischenzeit liege, möglicher Weise also auch ein Drama von unbestimmbar längerer oder kürzerer Dauer liegen könne.

Ein anderer gleichfalls vielbesprochener Punkt ist die Frage, ob unter den Tagwerken des ἑξαήμερον wirkliche, vierundzwanzigstündige Tage zu verstehen seien?

Es hat nehmlich nach diesem Abschnitte Gott gefallen, diese untere Sphäre des Daseins, die Erde mit Allem was näher oder ferner zu ihr gehört, in sechs Zeiträumen werden zu lassen. Die Schrift nennt diese

Zeiträume Tage. Allerdings zwingt uns Nichts in der Schrift selbst, von der nächsten Auffassung des Wortes יוֹם abzugehen. Die Gründe, welche uns hierzu bestimmen, liegen theils in der Natur der Sache, indem wenigstens vor dem vierten Schöpfungswerke jedenfalls nicht Tage in unserm Sinne, Zeiträume abgemessen nach dem Stande der Erdsonne, verstanden werden können; theils in den Datis, welche uns die Durchforschung der Schichten der Erdoberfläche gegeben hat, denen zu Folge ganze Geschlechter während der Dauer eines solchen Schöpfungstages untergegangen und erstanden zu sein scheinen. Doch bringen wir, indem wir Letzteres berücksichtigen, durchaus keine Doppelheit der Principien in die Schrifterklärung. Denn nur zu der Anfrage lassen wir uns dadurch bestimmen, ob vielleicht das Schriftwort auch eine andere als die uns an und für sich zunächst liegende Auffassung zulasse. Ließe es dieselbe nicht zu, so hätten wir uns zu bescheiden, und die nähere oder fernere Zukunft würde darthun, daß das Widerstreitende in jenen Datis nur scheinbar sei. Nun aber läßt die Schrift eine andre Auffassung zu, und so sind uns jene Thatsachen nur die Ursache geworden, den Sinn der Schrift tiefer herauf zu holen.

Die bürgerliche Woche mit ihren sieben Zeitabtheilungen steht zu der Schöpfungswoche im Verhältnisse des Typus zum Antitypus*), nur daß hier die Richtung die umgekehrte, der sonstigen entgegengesetzte ist. Wenn also Moses die einzelnen Abschnitte der letztern sogleich gerade zu mit der von der erstern hergenommenen Bezeichnung benennt, so liegt dabei nicht eine bloß äußerliche Uebertragung des Bekannten auf das Fernliegende und Unbekannte, worauf weiter einzugehen völlig außerhalb Mosis Plan lag, sondern ein wesentliches Correspondiren zu Grunde. Dabei darf übrigens das nicht übersehen werden, daß — soviel ist nach den Worten der Schrift gewiß, und dadurch wird auch erst jenes Verhältniß der Abbildlichkeit vollkommen — schon jene großen Schöpfungsperioden durch eine dem jetzigen Wechsel von Licht und Finsterniß entsprechende Veränderung in ein Analogon von Tag und Nacht eingetheilt worden sein müssen.

---

*) Vgl. Exod. 20, 9. 10. mit v. 11.

Da wir in diesem das Tiefste und Verborgenste in menschlicher Rede, das Umfassendste und Größte in kurzen Worten darstellenden Capitel auch das Kleinste als bedeutungsvoll in besondre Betrachtung ziehen dürfen, so fällt es uns auf, daß jedes dieser Tagwerke mit der stets vollständigen Formel וַיְהִי עֶרֶב וַיְהִי בֹקֶר schließt, daß regelmäßig die beiden Momente, welche den bürgerlichen Tag ausmachen genannt und auf diese ihre Succession ausdrücklich aufmerksam gemacht wird. Es ist aber in diesen Worten ausgesprochen der Grundtypus, welchen Gott all seinem Schaffen und Offenbaren aufzudrücken beschlossen hatte, sie enthalten kurz zusammengefaßt das Princip, den Grundsatz, welcher die ganze Weltperiode von Ur an bis auf den heutigen Tag und bis zum Ende der Tage nach Gottes Willen beherrscht: Werden, und zwar dies Werden als Fortschreiten. Wie die Menschheit aus der Finsterniß — hier freilich die selbsterwählte! — zum Lichte hindurchdringen; wie das israelitische Volk durch das Dunkel der Prophezeiung zur Klarheit der Erfüllung; wie das gesammte Schöpfungswerk vom Niedrigsten zum Höchsten fortschreiten sollte: so sollte auch jedes Moment dieses Schöpfungswerkes den Typus des Ganzen wieder an sich tragen: Licht aus Finsterniß, Morgen nach Abend, Tag auf Nacht, und dies sollte eben seiner Bedeutsamkeit halber recht hervorgehoben werden.

Wir können uns nicht enthalten, Angesichts dieses Capitels die Betrachtung anzustellen, wie wahrhaft erquickend, wie unsäglich herrlich der hier waltende, ein im ächten Sinne positiver Geist sei. Indem hier zugleich mit der Schöpfung, zugleich mit der Gründung des Alls die Grundinstitutionen des Lebens eingesetzt werden, welche tiefsinnige, bedeutungsvolle Basis, welch wahrhaften Inhalt gewinnen sie! Und ebendeshalb wie fest, zuverlässig stehen sie da! Hier also sehen wir erstlich die Woche sich aus den allerersten Urverhältnissen heraus und mit ihnen zugleich bilden. Hier auch zweitens die Art, den Tag abzutheilen, aus diesen Urverhältnissen, aus Verhältnissen, welche ihren Anklang in den Grundzügen alles Seins und des menschlichen insbesondre finden, abgeleitet. Oeffentliche Institutionen sind in dem Grade ansprechend, in welchem ihnen das Abbild von Grundverhältnissen

eingebildet ist; sind um so bleibender, je weniger sie aus vager Willkühr, schaler Zufälligkeit oder aus unerquicklicher Berechnung bewußter Klugheit hervorgegangen sind.

Der Inhalt dieses ersten Capitels, wenn wir ihn im Ganzen und Großen überblicken, stimmt übrigens in den Hauptpunkten mit den Resultaten neuester Naturforschung überein. Nur von Hauptpunkten kann die Rede sein, da einerseits die Genesis nur summarisch, in den allerallgemeinsten Umrissen erzählt, andrerseits die Untersuchungen der Erdrinde nur in den Hauptsachen, ja! kaum soweit einigen Halt gewonnen zu haben scheinen. Betrachten wir den Gang, in welchem der Inhalt unsres Capitels sich fortbewegt, so finden wir, daß sich eine doppelte Richtung unterscheiden läßt. Zuvörderst die Richtung vom Allgemeinen zu besondern Bildungen. Dies überall auf dem Wege der Differenzirung, des Auseinandertretens in Gegensätze. So das erste Tagwerk: Licht — Finsterniß; Licht die allgemeinste, das All durchdringende Potenz. Zweites Tagwerk: obere und untere Sphäre, zunächst noch ganz unbestimmt, ohne alle Einzelbildung, in völliger Allgemeinheit und Verflossenheit, als מַיִם. Endlich das dritte Tagwerk in seiner erstern Hälfte (vv. 9. 10.), und das vierte Tagwerk; jenes nehmlich: weitere Fortbildung der im vorigen Tagwerke gewonnenen untern Sphäre des tellurischen Lebens, der Erde als Weltkörpers, als Individuums; das vierte Tagwerk im Gegensatze hierzu: die Fortbildung der oberen Sphäre, des siderischen Lebens. Eine zweite Richtung ist die vom Niedrigsten zum Vollendetsten, dem Wesen nach freilich Eins mit jener erstern. Diese Tendenz beherrscht die Periode des sich entwickelnden organischen Lebens. Dies bildet sich in fünf Stufen aus. Die erste Stufe fällt in ein und dasselbe Tagwerk mit der Niederschlagung des Erdkerns und dem Erscheinen des Erdkörpers, in das dritte: die Pflanzen. Gerade so die Naturwissenschaft. Auch sie weist nach, daß die Schöpfung vom Niedrigen zum Höheren, vom Unvollkommenen zum Vollkommeneren aufgestiegen sei. Auch sie gewinnt das Resultat, daß *) das Leben der Erde mit Vegetation begann. — Die

*) Nach Brongniart, der das Hauptwerk über die Pflanzen der Urwelt geschrieben hat.

vier übrigen Stufen nimmt die Sphäre des animalischen Lebens ein. Die erste Stelle gehört den Wasserthieren. Eben so die Naturwissenschaft. Die Untersuchungen über die Fauna der Urwelt hat Cuvier geführt. Die ersten Reste animalischer Organismen sind aus der Classe der Meerthiere. Auch die drei übrigen Stufen zeigen schönes Fortschreiten zu immer Vollkommenerem. Noch mit dem fünften Tagwerke erhebt sich die Idee des animalischen Organismus bis zum Vogel, nach den Säugethieren der vollkommensten Thierclasse. Die Säugethiere selbst treten als vierte Stufe mit dem sechsten Tagwerke ein. Die letzte Stelle endlich nimmt der Mensch ein, der in allen vorangehenden Organismen Angekündigte, zu ihnen allen als Vollendung und Erfüllung sich Verhaltende. Weiter in's Einzelne verfolgt Moses das Schöpfungswerk nicht. Nur summarisch, nur in den hervorstechendsten Epochen, durch welche es sich fortbewegt, stellt er es dar. Wenn man dies wohl im Auge hat, wird auch der kleinste Widerspruch, der sonst obzuwalten scheinen könnte, verschwinden. So werden mit dem dritten Tagwerke nicht sogleich Gräser und Bäume geschaffen worden sein. Die Vegetation wird mit dieser vollendeten und späten Gestaltung des Pflanzenlebens nicht angefangen, ja sie wird dieselbe nicht einmal noch innerhalb dieser dritten Schöpfungsperiode erreicht haben. Die Vegetation kann sich unbeschadet dieser Verse zu den höheren Formationen erst später, erst als schon die parallele Sphäre des animalischen Lebens hervorgetreten war, und ihrer Seits auch schon mehrere Stufen durchlaufen hatte, erhoben haben; ja, sie kann ihre Vollendung zu dem gegenwärtigen Stande erst am letzten Tagwerke, mit dem Auftreten des Menschen erhalten haben; dies Alles unbeschadet der Verse 1, 11. 12., denn diese Verse geben nur den Ausgangspunkt an, diejenige Stelle in dem fortschreitenden Werke des Schaffens, an welcher es zuerst zu diesem Geschöpfe, seiner Idee nach, wenn auch zunächst nur in den ersten, untersten Anfängen kam. Diese Anfänge sind in sich noch kaum verständlich, räthselhaft. Sie haben gewissermaßen ihren Zweck nicht in sich selbst, sondern in dem Ausgebildeteren, was sie einleiten sollen. Dieses Ziel, dieses Beabsichtigte und Bezweckte nennt die Schrift gleich selbst, die Frucht und das Resultat des ganzen Pro-

cesses. So hier, so in andern Fällen. So kann die Ordnung der Meerthiere, nachdem sie mit dem fünften Tage an den unvollkommensten Gestalten begonnen hatte, weitere Umbildungen und Umschaffungen, durch welche sie allmählig dem Stande, wie wir sie in jetziger Weltperiode zu unserem Gebrauche nöthig haben, sich annäherte, erst späterhin, erst im folgenden Tagwerke, vielleicht erst mit dem Auftreten des Menschen erfahren haben. Und auf diese Weise verhält es sich durchaus. Dasselbe gilt von der Erschaffung des Menschen. Hier ist, in diesem ersten Capitel, nicht eigentlich von den ersten Menschen als Adam und Eva die Rede, sondern vom Menschen als Geschlecht. Auf dieses und wie die Schöpfung weiterschritt, die Creatur sich bis zur Idee des menschlichen Organismus erhob, darauf eigentlich und zunächst hat Moses in 1, 26. 27. sein Augenmerk gerichtet, nicht eigentlich auf das historisch erste Individuum, dessen Geschichte und ersten persönlichen Schicksale. So hat er denn bei den Worten זָכָר וּנְקֵבָה בָּרָא אֹתָם nicht auf Adam und Eva und den speciellen Hergang, den die Sache bei ihnen nahm, sein Absehen, sondern um die natürliche Ordnung des Geschlechts allein, die aber allerdings zuerst an den beiden Individuen Adam und Eva wirklich ward, ist's ihm zu thun. Es wird dies hier nicht umsonst angemerkt. Wir haben damit schon eine Unterscheidung zwischen dieser Relation und der im folgenden Capitel gewonnen. Weiteres darüber gleich nachher.

Es bieten sich uns übrigens in diesen Capiteln mehrmals Beispiele von jener gesunden, ganz dem Leben entnommenen, urkräftigen Betrachtungs- und Classificationsweise dar, welche die Bibel im Gegensatze zu unsern todten Schematismen übt. Sie theilt v. 11. und 12. das Reich der Vegetabilien in Kraut und Baum ein. Vom Kraute hebt sie das Grün, vom Baume die Frucht hervor. Offenbar liegt im Allgemeinen als respective Nutzbares bei der Pflanze ohne Stamm das Krautwerk, bei den einen Stamm bildenden Pflanzen die Frucht am Nächsten. Ebenso ordnet die Bibel die Folge von Stufen im Werden des Thiers nicht nach den Classen, welche unsere Wissenschaft, ihrerseits natürlich mit Recht, aufstellt, sondern sie hebt wahrhaft konkret anschaulich die 3 Hauptformen, in welche das animalische Leben sich

eintheilt, hervor, die 3 Hauptformen, welche sich untereinander steigernd, die eine über die andere zu immer vollkommeneren Wesen sich erheben. Thiere, die im Wasser wohnen; Thiere, die in den Lüften wohnen; Thiere, die auf der Erde wohnen. Was die Gewässer bewohnt, gehört dem größten Theile nach, es ist gestattet zu sagen im Allgemeinen, den unteren Classen der Organisation an. Die allerunterſten Anfänge animalischen Lebens, die Infusionsthierchen erzeugen sich und leben nur im Wasser. So die ganze unterste Classe des Thierreiches die Zoophyten, Pflanzenthiere. Ja, da die höher organisirten Thiere die unteren Formen des animalischen Daseins erst, als Embryo nehmlich, in kurzen Perioden durchlaufen, so ist jedes animalische Wesen, auch der Mensch zuerst, in der Periode seines noch unselbstständigen Lebens als Embryo, gewissermaßen als ein im Wasser lebendes Wesen zu betrachten. In den Bewohnern der Luft haben wir eine den Meereswesen übergeordnete Classe, die nächste an den Säugethieren. Diese letzte und höchste Stufe der animalischen Organisation, so wie endlich die des Menschen selbst gehört dem festen Lande an *).

Man hat aus dem Inhalte dieses Abschnittes im Einzelnen manche, wie man glaubte irrige, Vorstellungen ausgehoben, um zu erhärten, daß das ganze Stück Product des über jenen erhabenen, die tiefsinnigsten Forschungen der Weisesten späterer Zeit übersteigenden Gegenstand in kindlich dichtender Phantasie sich versuchenden sinnlichen Naturmenschen sei. Veranlassung zu solcher Betrachtung hat Vielen sogleich das erste Tagwerk gegeben, in welchem das Licht geschaffen wird, lange vor der Sonne, die erst mit dem vierten Tagwerke in's Sein tritt. Hier fällt in der That der Vorwurf sinnlicher Vorstellun-

*) Ein anderes Beispiel von dieser ächten Empirie in Auffassung und Darstellung, von dieser allgemeinfaßlichen Ausdrucksweise bietet uns Gen. 2, 5. dar. Wenn es da ganz einfach heißt: „denn Gott der Herr hatte noch nicht regnen lassen auf Erden und war kein Mensch, der das Land bauete", so besagt das in unsere Sprache übersetzt ohngefähr dieses, daß in jener früheren Periode die meteorologischen Processe und das Leben der Atmosphäre ganz anderer Art waren, auch die Idee des organischen Lebens noch nicht in dem Menschen ihren Mittelpunkt, von welchem aus es sich nachher, als dies Centrum hervorgetreten war, neu und in der ihm angemessenen Weise construiren mußte, gefunden hatte.

gen nicht auf die Bibel, sondern auf die Gegner derselben. Daß mit der Sonne das Licht kommt und mit ihrem Untergange wieder verschwindet, ist eine Wahrnehmung, die sich auch dem stumpfsten Wilden nicht entzieht. Wenn aber in der gegenwärtigen Weltperiode das Licht an einen Centralkörper als Träger gebunden ist, folgt daraus, daß es nie anders gewesen sein könne? Daß das Licht eine Materie oder eine Potenz von viel allgemeinerer Natur ist, könnte schon von jedem glimmenden Feuerschwamm abgenommen werden. Wollte man also hiernach diesem „Schöpfungshymnus" einen der verschiedenen Standpunkte des Bewußtseins anweisen, so wäre es ja vielmehr der der transcendentalen Speculation. Schon in der Wahl der Wörter ist eine Ansicht, welche viel sinniger als die jener Zweifler ist, niedergelegt. Das אוֹר, welches mit dem ersten so wie das מָאוֹר, welches mit dem vierten Tagwerk geschaffen wird, beides bedeutet Licht, aber doch in sehr verschiedenem Sinne. Nehmlich אוֹר Licht als Element; מָאוֹר dagegen, nach der Art der mit Mem praeform. gebildeten Nomina, Werkzeug, Träger des Lichts, daher auch Leuchter. So ist also in unserm Abschnitte dieses ausgesagt, daß am ersten Tage das Licht als Element, am vierten die Träger des Lichts geschaffen werden.

Damit ist auch die Schwierigkeit beantwortet, welche daraus erhoben wurde, daß schon vor der Sonne Pflanzen entstehen. Wenn damals Licht und Wärmestoff noch frei durch den ganzen Aether hin ausgebreitet war — wer kann da noch den Maaßstab unserer jetzigen Zustände anlegen *)?

*) Eines noch wäre zu berücksichtigen: die in Parallele gebrachten Sagen heidnischer Völker. Man meint durch diese Zusammenstellungen die Bibel aus dem angemaaßten Vorrechte zu vertreiben und — man bestätigt sie nur. Die Frage nehmlich, welche unter diesen Sagen die ursprüngliche, geschichtliche sei, entscheidet sich dem Unbefangenen nicht sicherer und nicht schneller als in diesen Nebeneinanderstellungen. Wie spricht die Bibel in diesen geheimnißvoll dem Auge sich entziehenden, dunkeln Dingen so lichtklar, so deutlich — wie ist der Charakter ihrer ganzen Relation in der Geschichte der Schöpfung und des Falls so völlig historisch, während jene Sagen, auch bei den edelsten unter den Heidenvölkern, das Phantastische, die Spuren der Dichtung und Phantasie nicht verläugnen. Eine der edelsten und reinsten Kosmogonieen ist die persische, die ebendeshalb der biblischen Relation noch besonders nahe steht. Aber dennoch, wer kann auch

Die Prüfung, den Fall und den Anfang der Wiederherstellung des Menschen erzählt Cap. 3.; die zur Vorbereitung nöthigen Mittheilungen enthält Cap. 2.

---

bei ihr, wenn er sie mit der Erzählung der Bibel vergleicht, nur einen Augenblick im Urtheile schwanken! Nach dem Zendavesta (Vgl. Rosenmüller Altes und Neues Morgenland. I. S. 2. 3.) schuf Ormuzd Himmel und Erde in sechs Zeitfolgen. Zuerst das Licht zwischen Himmel und Erde, die Stand- und Irrsterne. (Hier hat die Reflexion jenem vermeintlichen Widerspruch von Tagwerk 1 u. 4 abgeholfen!) Zweitens das Wasser, welches die ganze Erde bedeckte, in die Tiefen der Erde stieg und durch einen himmlischen Wind, der es durchdrang wie der Geist den Leib, in die Höhen getrieben wurde, damit sich Wolken bildeten. Drittens die Erde, zuerst den höchsten Berg, Bordsch. Viertens die Bäume; fünftens die Thiere; sechstens endlich den Menschen. (In die Tagwerke vom dritten an ist mehr Ordnung und Einfachheit gebracht! Das Umgekehrte, daß die Störung in der biblischen Relation Zuthat und menschliche Erfindung sei, ist das Unwahrscheinlichere.) Der erste Mensch, Kajomorts, kam durch Ahriman um. Aus seinem Saamen erwuchs dann ein Baum aus der Erde, der war ein Zwitter, anzusehen wie Einer und doch waren Zwei innigst vereinigt. Ormuzd bildet ihn zum Doppelmenschen um, und so trägt er statt der Früchte 10 Menschenpaare. Das erste Menschenpaar waren Meschia und Meschiane, des ganzen Menschengeschlechts Stammeltern. — Nach den Indern brachte der höchste Gott Brama die Welt aus sich hervor. Durch einen Gedanken schuf er die Gewässer. In diesen lag Licht und die andern Elemente in einem Ei verschlossen. Nach einem Jahre schnitt er das Ei auseinander in Himmel und Erde. — Die oben schon genannten Meschia und Meschiane waren anfangs rein und unschuldig. Der Himmel sollte ihnen werden, wenn sie rein blieben. Anfangs hielten sie fest an Ormuzd, erkannten ihn für den einzigen Schöpfer aller Dinge und wendeten sich an keine Dews (böse Dämonen). Sie lebten aber schon in dem Jahrtausend, da Ahriman Gewalt hatte, Böses in's Gute zu mischen, und so wurde zuerst Meschiane, das Weib, und darauf Meschia von Ahriman, der sich ihrer Gedanken und Begierden des Herzens bemächtigt und ihnen Früchte zu essen gegeben hatte, verführt und beide wurden dadurch böse und unglücklich. Wie nahe der biblischen Relation! Man kann gewiß nicht sagen, daß wir diese parsische Sage vom Falle in bösem Muthe als die karrikirteste ausgehoben haben. Vielmehr haben wir sie als die beste, reinste gegeben. Aber dennoch — wie ist auch sie nicht ohne charakterisirende Abweichung! Oder wäre die ausgebildete mythologische Färbung zu verkennen? Nun aber auch ein derberes Beispiel. Nach den Tibetanischen Begriffen waren die frühesten Erdbewohner an Vollkommenheit den Göttern gleich. Ihr Antlitz strahlte göttlichen Glanz; die Früchte eines Baumes theilten ihnen diesen Glanz mit. Ihre Seligkeit war verloren, als sie von der weißen, süßen Schimä, die sich auf der Oberfläche der Erde hervor-

Der ursprünglich gut, d. h. in der Richtung aller seiner Kräfte zu Gott, erschaffene Mensch soll diese bethätigen. Wir haben also hiermit den Boden des Geschichtlichen, der freien That betreten, und so wird denn Elohim von nun an zum Subjecte positiver Offenbarung, zu Jehova.

Der Gottesname יְהוָה wird zweimal, an zwei verschiedenen Punkten der Geschichte des Menschengeschlechts eingeführt, das eine Mal hier, das andere Mal (und da freilich in ganz anderer Weise) Exod. 3. und 6. Das Nähere hierüber haben wir bereits früher gehabt. Man wundert sich übrigens, wie es kommen möge, daß, während so vieles minder Wichtiges bei seinem erstmaligen Auftreten in der heiligen Schrift nicht ohne erklärende und begründende Etymologie eingeführt wird, der Gottesname Jehova ohne alle weitere Zugabe eintritt, und, man weiß nicht wie und woher, herrschend wird. Aber diese Erklärung und Begründung findet er eben an der Stelle, an welcher er zum zweitenmale eingeführt wird (Exod. 3. 6.), und zwar mit Grund. Erst mit dem Zeitabschnitte, in welchem der Gegensatz des wahren Gottes zu den Götzen durch vollzogene Scheidung fixirt wird, da erst kann dieser Name Gegenstand der Reflexion werden, bedarf da erst der Erklärung für das Bewußtsein.

drängte, kosteten. Da entstand ein plötzliches Gähren in ihrem Innern, welches Absonderungswerkzeuge nöthig machte. Der Geschlechtstrieb, der Hunger stellte sich ein, die Flügel verschwanden und ihr Alter verringerte sich um 40,000 Jahre. — Nach den Indern ertheilt Brahman, als die Fluth eintreten soll, dem frommen Manu den Befehl, ein Schiff zu bauen, bei welcher Gelegenheit Brahman ihm in der Gestalt eines kleinen Fisches erscheint! — Das eben ist auch Zweck dessen, was in der Bibel über Entstehung der Welt und nachgehends über Entstehung und Fortpflanzung des Menschengeschlechts mitgetheilt ist, die Genealogieen und Kosmogonieen der Heiden zu widerlegen, das Bedürfniß der Menschen in dieser Hinsicht durch gesunde Kost zu befriedigen. Gelegentlich sei hier noch dies bemerkt, daß Herr v. Bohlen (das alte Indien I. S. 215.) sich sehr überflüssiger Weise die Mühe giebt, mit Mehrerem darzuthun, daß diese Sagen nicht von den Juden zu den heidnischen Völkern übergegangen, mithin nicht Ureigenthum des hebräischen Geistes sein können. Daß man sie als historisch, als Ureigenthum der ganzen Menschheit, rein nur in der Bibel, verunreinigt mit subjectiver Zuthat bei den Völkern des mythologischen Processes erhalten betrachten könne, ist dort ganz ignorirt.

Es wird nun aber in dem Abschnitte 2, 4. — 3, 24. nicht schlechthin יְהוָה, sondern zusammengesetzt יְהוָה אֱלֹהִים gebraucht. Ein sehr auffallender, nirgendsmehr so in zusammenhängender Rede durchgeführter Sprachgebrauch. Doch ist das sehr begreiflich, da ja eben dieser Abschnitt eine Stellung einnimmt, wie sie nachher niemals vorkommt noch vorkommen kann. Unsere Capitel bilden den Uebergang von bisherigem reinem אֱלֹהִים zu יְהוָה, und es gilt die Identität der Person hervorzuheben, anzudeuten, daß derselbige, welcher von nun an, z. B. gleich in Cap. 4., יְהוָה heißen wird, einer und derselbe sei mit jenem אֱלֹהִים, von welchem allein und ausschließlich das erste Capitel sprach *). Dazu kommt noch, daß Gott der Herr in dieser Uebergangsperiode wirklich einen doppelten Charakter, wie er in jenen beiden Namen niedergelegt ist, offenbart. Er wirkt noch in der Weise des vorigen Capitels als Schöpfer, als Elohim, und andererseits hat doch auch bereits das große Werk jener gnadenreichen Herablassung, in welcher Gott, um den Menschen zu sich heranzuziehen, sich selbst unter den Bedingungen creatürlichen Daseins dahinzugeben sich hat gefallen lassen, schon begonnen —: Jehova!

Eine Ausnahme machen allein die Verse, welche das Gespräch mit der Schlange enthalten: 3, 1—5. In diesen steht bloß אֱלֹהִים. Der Grund ist leicht einzusehen. Für die unvernünftige Schöpfung hat die Idee Gottes nur von Seiten seiner allgemeinen Eigenschaft als Schöpfer und Erhalter Bedeutung, die Unterscheidung zwischen Jehova und Elohim bezieht sich nur auf freie Wesen **).

Der Vorwurf, daß Cap. 2. eine zweite von der ersten in Cap. 1. gegebenen verschiedene Schöpfungsgeschichte enthalte, beruht auf Ver-

*) Im Einzelnen kommt diese Bezeichnungsweise Gottes durch יְהוָה אֱלֹהִים auch späterhin hin und wieder vor; aber auch dann nie ohne Grund. So z. B. wenn diese Verbindung 2 Chron. 6, 41. (bis.) 42. gebraucht ist, so beachte man Inhalt und Haltung des ganzen Capitels. Durch das ganze Capitel hin herrscht das Gefühl, daß dieser ihr Gott Gott sei. Daher durchaus אֱלֹהֵי אָבִי, אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל, אֱלֹהַי noch neben יְהוָה. Das Angehören tritt in diesem Augenblicke besonders hervor.

**) Vgl. oben S. 19, wo ein analoger Fall angezogen ward.

kennung der Bedeutung dieses Cap. 2. Das zweite Capitel giebt gar keine Schöpfungsgeschichte, oder hat wenigstens diese nicht zum Endzwecke, sondern, wie schon gesagt, es enthält alles Das, was zum Verständniß der Geschichte des Falles in Cap. 3. vorausgesetzt wird. Besehen wir uns das Einzelne.

Der vierte Vers hat seinen beiden Hälften nach eine doppelte Bedeutung. Die Worte „dies ist die Geschichte des Himmels und der Erde, da sie geschaffen wurden" deuten rückwärts, geben summarisch den Inhalt von Cap. 1. an, bezeichnen die Schöpfungsgeschichte als geschlossen. Eben damit löst sich auch das Folgende ab und bildet sich der Uebergang zu Neuem. Dieses Neue selbst wird hinsichtlich der Zeitsphäre, in welche es fällt, im Allgemeinen fixirt durch die zweite Hälfte des Verses, die Worte „als Jehova Gott Himmel und Erde machte," welche vorwärts weisen, auf das Folgende einleiten *). Nicht ohne Grund ist in diesen beiden Vershälften der Ausdruck in הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ und אֶרֶץ וְשָׁמָיִם hinsichtlich der Artikelsetzung verschieden. Im vorhergehenden Capitel war der Himmel und die Erde, jedes von beiden seinerseits ausgebildet worden, daher werden sie in den Worten, welche die Summe jenes Capitels ziehen, als besondre Glieder gedacht: die Geschichte des Himmels und die Geschichte der Erde. Von nun an ist dagegen die Schöpfung abgethan; sie liegt als ein Ganzes hinter uns, und so, als Ganzes, in Bausch und Bogen betrachten sie die nächsten Worte „da Gott Himmel und Erde (d. i. das All) schuf" vgl. Gen. 14, 19. 22. und öfter. Durch das בְּיוֹם wird uns die Zeitsphäre, in welche das Folgende fällt, ganz vag angegeben „damals als Gott die Welt schuf," also als in den großen, ungeheuern Zeitraum des Cap. 1. fallend, selbst ein Glied, eine Stufe des Schaffens. Aus dem Folgenden ergiebt sich dann, daß wir den Standpunkt im fünften Tagwerke, unmittelbar vor der Schöpfung des Menschen zu nehmen haben.

---

*) Das וְ im וְכֹל שִׂיחַ steht in Bezug auf das בְּיוֹם und erlaubt nicht diese zweite Hälfte des vierten Verses gleich der ersten aufs Vorhergehende zu beziehen. Vgl. dieselbe Structur der Sätze 3, 5.: בְּיוֹם אֲכָלְכֶם — וְנִפְקְחוּ.

Aber, wird man hier einwenden, am fünften Tage, bei der Schöpfung des Menschen waren ja längst schon Pflanzen da, hier aber werden sie nun erst geschaffen? Und die Thiere vollends, werden nach unserm Capitel erst nach dem Menschen geschaffen (v. 19.), was doch im offenbaren Widerspruche zu Cap. 1. steht? — Dieser Widerspruch ist durchaus nicht ein unlösbarer. Wir wissen, daß, wie oben schon bemerkt wurde, an einzelnen Schöpfungstagen d. i. in einzelnen Schöpfungsperioden ganze Geschlechter erstanden und wieder untergingen. Wir wissen dies nicht aus dem Worte Gottes, denn das macht uns aus der Sphäre profanen Wissens nur dasjenige kund, was uns nach Gottes Weisheit zu seinen heiligen Absichten mit uns zu wissen nöthig und gut ist, sondern wir wissen es aus den neueren Forschungen der Naturwissenschaft. Wohl hat Gott es so gefügt, daß derselben Zeit, welche auf diese Zweifel kommen würde, auch diese Mittel zur Lösung zu Gebote stehen sollten. Also, die Geschlechter der Pflanzen- und der Thierwelt sind mehr als einmal in Fluthen begraben worden und wieder neu erstanden, bis sie, von niedrigsten Anfängen anhebend, zu dem in seiner Art vollendetsten Organismus sich erhoben haben. Das dritte Tagwerk bezeichnete nur den allerersten Ausgangspunkt des vegetativen Lebens. Aber die ersten Formen, in denen sich dasselbe zuerst darstellte, waren, wie noch die in den Schichten der Erde sich vorfindenden Reste zeigen, von unsrer Flora wesentlichst verschieden. Der Mensch bedurfte zu seiner Ausstattung einer ganz andern Pflanzen-, einer ganz andern Thierwelt, als die war, welche die ersten Stufen dieser Lebensrichtung bezeichnete. Mit dem Eintritte des Menschen, mit seiner Schöpfung erhielten diese Reiche organischen Lebens erst ihren Mittelpunkt. Der Herr, dem sie dienen sollten, war da oder sollte hervortreten; nach Maaßgabe dieses Centrums mußten sie sich neu gestalten, und so erstund mit der Schöpfung des Menschen ein neues, vollendeteres Geschlecht von belebten und unbelebten Organismen.

So ist denn jener scheinbare Widerspruch gelöst. Aber, könnte man sagen, was berechtigt zu dieser Erklärung? Mußte die Bibel nicht selbst sich hierüber aussprechen, wollte sie nicht dem Verdacht des innern Widerspruches sich aussetzen? — Wenn die Bibel wirklich das ist,

was sie zu sein sich anmaßt, nein! Die Kritik kann sich keine andere Aufgabe stellen, als zu untersuchen, ob, wenn wir der Bibel die Stellung zugestehen, welche sie sich vindicirt, das Ganze in sich und im Verhältniß zu andern Thatsachen wohl zusammenhänge und sich erklären lasse. Ist nun die Bibel, was sie sein will, Gottes Wort und Offenbarung, so konnte sie hier, was eben kein menschlicher Schriftsteller konnte und durfte, über diesen geheimnißvollen Gegenstand die Aufschlüsse, welche sie zu geben für gut fand, hingeben, daneben aber für jedes noch obwaltende Räthsel demüthige Unterwerfung und die Voraussetzung, daß die Dunkelheit und der scheinbare Widerspruch nicht in der Sache, sondern in der Unwissenheit oder Unfähigkeit des Subjects liege, fordern.

Ehe der Mensch auftritt, müssen die Vorbedingungen seiner Existenz gegeben sein oder mit ihm zugleich gegeben werden: Heimath und Unterhalt. Dies geschieht in vv. 5. 6. 8. 9. Auch ist Beides eben als Vorbereitung für Cap. 3. nöthig, denn die Pflanzenwelt giebt den Gegenstand der Prüfung, und die Verhältnisse des Wohnorts muß man kennen, um die Folgen des Falls zu verstehen. Die weiteren Notizen in den vv. 10—14. sind beigefügt, weil die Bibel für Menschen erzählt. Die H. S. knüpft, wo es möglich ist, die Meldung uralter Ereignisse und Verhältnisse an den Thatbestand der Gegenwart. Dadurch wird einerseits das Längstvergangene anschaulicher und näher gerückt; andererseits erhält das Gegenwärtige jenes Interesse, welches einen Gegenstand, an den uralte Erinnerungen sich knüpfen, so theuer und bedeutungsvoll macht. Das Verbot in den vv. 16. 17. motivirt den ganzen Vorgang in Cap. 3. Die übrigen Verse sind nebst ihrem Inhalte nöthig, sowohl um den Hergang des Falls, die dabei thätigen Werkzeuge und ihr Verhältniß zur Hauptperson, als auch, um aus eben diesem Verhältnisse die über die Hauptperson hinausreichenden Folgen des Falls *) zu verstehn. Die nach Maaßgabe des nunmehr erschienenen Mittelpunktes alles tellurischen Lebens modificirte Nachschöpfung schrei-

*) Die ganze Schöpfung ist um des Menschen willen da, sie muß also auch mit ihm zugleich der Eitelkeit unterworfen werden. Daher auch das Mitleiden mit der schuldlosen Schlange ein so unstatthaftes. —

tet auch hier in denselben Stufen vom Niedern zum Höhern fort, wie die Schöpfung im Ganzen und Großen. Zuerst, entsprechend dem dritten Tagwerke, werden die Pflanzen dem Menschen beigegeben v. 8. 9.; hierauf, entsprechend dem Abschnitte des ersten Capitels vv. 24. 25., ersteht eine ihm angepaßte, zum Mitgift für ihn sich eignende (עֵזֶר כְּנֶגְדּוֹ) Thierwelt; und, wie Cap. 1. in den vv. 26. 27., so erreicht auch hier diese Nachschöpfung ihre Höhe in dem Menschen als Gefährten des Menschen — dem Weibe, welche nun erst den Begriff des עֵזֶר כְּנֶגְדּוֹ wirklich und ganz erfüllt (vgl. v. 20. mit vv. 23. 24.). So übersieht man nun das Verhältniß des Menschen zur ihn umgebenden unbelebten und belebten Welt, so das des Mannes zum Weibe. Nun erst ist der Fluch 3, 14—19. und die Art und Weise, wie sich jene Verhältnisse unter demselben gestalten, verständlich. Mit v. 25. endlich ist eine Notiz gegeben, welche, nachdem die das Ganze zusammensetzenden Theile ihrer Genesis nach vorgeführt worden sind, die Art ihres Zusammenlebens, den auf diese Schöpfungen folgenden Zustand, und zwar als den Stand der Unschuld und Unbefangenheit bezeichnet. Es entspricht dieser Vers den Versen 1, 31. und 3, 21. Dieselbe Stellung und Bedeutung, welche 2, 25. in Rücksicht auf das Vorhergehende, das ganze zweite Capitel hat, dieselbe Stellung nehmen die angeführten Verse zu dem respective Vorangehenden, 1, 31. zu 1, 1—30., 3, 21. zu 3, 14—19. ein. In genau übereinstimmender Weise folgt in allen diesen Fällen auf die Verse des Werdens und sich Gestaltens ein solcher Vers, welcher das Gewordene, den bleibenden Zustand angiebt. Nach dem Allen kann die Erzählung des Falles nun selbst folgen.

Ehe wir diese Capitel verlassen, wollen wir noch eine auffallende Stelle näher betrachten. Wir meinen die Worte הֵן הָאָדָם הָיָה כְּאַחַד מִמֶּנּוּ. Man nimmt hier in doppelter Hinsicht Anstoß, erstlich daran, daß Gott von sich auffallend als von einer Mehrheit zu sprechen, sodann daß er dem Menschen in der That einen wirklich gethanen Fortschritt zuzugestehen scheint. Es ist bekannt, daß man den letztern Anstoß auf verschiedene Weise zu beseitigen suchte, theils indem man die Worte ironisch faßte, theils indem man sie auf den frühern Stand der

Unschuld bezog: siehe der Mensch war (vormals) wie unser einer. Mir scheint jeder Anstoß sich zu heben, wenn man nur den besonderen, nicht umsonst gerade so gewählten Ausdruck scharf faßt. Gott sagt nicht: da der Mensch mir gleich geworden, wie ich ist (das wäre: הָיָה כָּמוֹנִי), sondern er gebraucht die Formel Meinesgleichen oder Unsereiner (אַחַד מִמֶּנּוּ) Durch diese Formel ist nehmlich, was im כָּמוֹנִי als Gleichsetzung überhaupt und ganz allgemein ausgesprochen wäre, viel schärfer gefaßt, das thörichte Streben des Menschen in seiner Wurzel und seinem Zielpunkte bezeichnet. Nehmlich die an Nichts gebundene Machtvollkommenheit göttlichen Willens gegenüber der Creatur läßt dieser nur unbedingten, nur blinden Gehorsam mit völliger Gefangennehmung alles Eigenwillens übrig. Nur dieser, nur ein solcher Gehorsam ist wahrer Gehorsam; wahrer Gehorsam ist seinem Wesen nach Glaube. Der Mensch aber will Gott gleich sein, dessen Autonomie sich zueignen. Er will das Majestätsrecht des göttlichen Willens, welcher in schöpferischer Selbstmacht sich selber als Gutes und alles Gegentheil als Böses setzt, so viel als möglich auf sich übertragen, will wenigstens das Gute und den Gegensatz nachschaffen, das ist, er will nicht blindlings, nicht auf Glauben hin gehorchen und einfältig bei dem von Gott Gebotenen bleiben, sondern in das Wesen des Guten und Bösen strebt er einzudringen, ein An=sich desselben zu ergründen und darauf sich selbst und sein Thun und Lassen zu gründen, während es doch hier überall gar keine andre Wurzel als die göttlicher Machtvollkommenheit giebt. Durch dies An=sich sucht er ein Princip zu gewinnen, durch das Princip die Sache selbst in seine Macht zu bekommen. Er will selbst sehen, selbst prüfen, selbst entscheiden, selbst verabscheuen. Die Redensart יָדַע טוֹב וָרָע kommt auch sonst im A. T. vor und bezeichnet das Vorrecht des mündigen Alters, da man das Böse in seinen mannichfaltigen Erscheinungsweisen, in seinen Verhüllungen und Schleichwegen, endlich in seinen Folgen kennen gelernt, an sich erfahren hat. Zu dieser schon scheinbar höhern Stellung eines seiner selbst bewußten Wesens, zu dieser Selbstmacht will es der Mensch bringen und er verschmäht die Einfalt der Unschuld als etwas unwürdig Unselbstständiges. Dieses scheint ihm ein Blindsein (3, 4.). Aber

wenn er, was er bisher, Gott allein zugewendet, nicht sah, nunmehr sieht — das Böse — was sieht er dann? Bisher war sein Blick in den Abgrund des Lebens versenkt, von nun an in den des ihm Eigenen — des Nichts. Also Gleichheit und damit Freiheit ist auch hier, bei der Ursünde, der Mutter alles Sündigens, das Losungswort eines falschen und eiteln Strebens. Im Wahnsinne des Hochmuths kehrt er die Verhältnisse so um, als ob es mehrere Gott gleiche Wesen geben könne, als ob der Begriff Gott, wie andre Begriffe, eine Species bezeichnete, darunter mehrere Individuen gehörten oder gehören könnten — und gerade diese Ansicht giebt ganz bezeichnend der in unsrer Stelle gewählte Ausdruck meines gleichen, unser einer. Es heißt aber nicht „der Mensch ist geworden unser einer," sondern „wie unser einer." Durch diese doppelte Vergleichung — denn das unser einer, meines gleichen involvirt ja schon eine Vergleichung — sinkts zum bloßen Scheine herab. Er ist geworden, was aussieht, wie meines gleichen, was meines gleichen zu sein scheint. — Schlechtweg erlogen ist die Verheißung des Verführers 3, 5. nicht. Die Art der Verführer ist jederzeit zu entstellen, falsch und verkehrt darzustellen, nicht aber schlechthin zu lügen. Wohl hat der Mensch eine scheinbar höhere, selbstständigere Stellung erworben, aber nur eine scheinbar höhere. Diesen Schein allein gesteht ihm Gott zu *).

Schlüßlich noch eine Bemerkung. In der einfach historischen Auffassung dieser Capitel macht bisweilen das irre, daß manche Züge die

*) Das כְּ kommt öfter dazu, den bloßen Schein auszudrücken, natürlich nicht als wenn dies eine besondre Bedeutung dieser Partikel wäre, sondern der Zusammenhang bringt das mit sich. Ich bemerke hier nur zwei Stellen, in welchen gewöhnlich das כְּ ganz unzulässig erklärt wird: Gen. 38, 29. 40, 10. In beiden soll כְּ vor dem Part. die Zeit bezeichnen, wie sonst vor dem Inf. Ganz unerhört und unglaublich. Vielmehr erklären sich diese Stellen so. Gen. 38, 29.: es war, es schien, als wolle er nur seine Hand an sich ziehen, um dann in die Geburt zu treten — aber unerwarteter Weise u. s. w. — 40, 10.: und er, der Weinstock (es war als ob er wüchse und triebe; als ob ichs mit ansähe im Traumgesichte!) — auf stieg seine Blüthe, und Trauben kochten seine Kämme. Das וְהוּא steht absolute voran; das כְּפֹרַחַת ist Apposition, aber mehr als Parenthese zu denken. Vgl. außerdem die Stellen 19, 14. 27, 12. Besonders Jes. 10, 15. כְּהָנִיף: „als wenn die Axt den Menschen schwänge!"

Allegorie so nahe zu legen scheinen, in dem als äußerlich referirten Vorgang sehr deutlich die bei jeder That wiederkehrenden inneren Momente durchscheinen. Die Schlange hebt mit dem Zweifel am Gesetze, am richtigen Verständnisse des Gebotes an, stellt dies in Frage und stellts falsch hin — kurz dieser ganze Akt des Parlamentirens mit der Sünde geht täglich und stündlich im Innern vor. Wenn die böse Lust That geworden ist, dann erst findet der Mensch Zeit, wieder auf sich zu blicken; nun erst merkt er seine Nacktheit (3, 7.), nun putzt er sich auf — aber vergeblich! Die Stimme Gottes spricht laut in ihm (3, 8.), er sucht sich ihr zu entziehen, indem er sich in die Lüste, in die Zerstreuungen versenkt. Offenbar, fühlt man sich da anzunehmen leicht versucht, offenbar das Alles Allegorie. Aber ist denn der äußere Vorgang etwas Anderes als die Offenbarung des Inneren? Ists denn nicht nur die andre Seite eines und desselben Dinges? Hier aber haben wir es mit dem Kindesalter, dem in der Unmittelbarkeit des Sinnenlebens noch ganz aufgehenden Menschen — obwohl bisher ohne Sünde! — zu thun; es muß sich also hier Alles in reiner Plastik äußerlich wahrnehmbar darstellen. Ferner, wir haben es mit der Ursünde, der Sünde aller Sünden zu thun. Wir dürfen es also im Voraus erwarten, daß alle einzelnen Züge, alle Momente der sündhaften That hier besonders vollständig, besonders rein hervortreten werden.

Andre finden umgekehrt nicht in der Bedeutsamkeit, sondern in der Unbedeutendheit die Schwierigkeit. An so kleinen, kindischen Vorgängen, meinen sie, sollten sich so große, der tiefsinnigsten Speculation kaum erreichbare Processe vollziehen? Diese Beanstandung beruht auf einer Verkennung des Wesens der Sünde. Der kindische Eigensinn ist eben so gut Sünde als der wahnsinnige, Völker und Staaten zertrümmernde trotzige Hochmuth des Mannes. Die großen Haupt- Staats- Actionen haben einen größeren Umfang, sie erstrecken sich auf einen weiteren Kreis von Menschen, als die still verborgene Handlung des häuslichen Lebens, aber sie kommen nicht aus größerer Tiefe hervor. Oder ist nicht auch in der alltäglichst einfachen Bewegung der schreibenden Hand jener tief geheimnißvolle Zusammenhang, die Wechselsbeziehung von Seele und

Leib ebenso anschaulich und wunderbar offenbar als in den auffallendst wundersamen — das ist doch am Ende nur seltenern — Erscheinungen?

Die nächste Epoche nach dem Falle tritt mit der Sündfluth ein, also erst mit den Capp. 6—9. Die dazwischen liegenden Capitel 4. und 5. handeln von dem zwischen beiden Krisen in der Mitte liegenden Zeitraum.

Den Hauptabschnitten sind aber wieder Unterabschnitte untergeordnet. So hat Cap. 4. es hauptsächlich mit einem Ereignisse zu thun, das in dem kleineren Kreise wieder eine Krisis bildet. Nehmlich der gefallene und auf Hoffnung der Verheißung (3, 15.) nun mit dem Fluche (3, 16. ff.) ringende Mensch sieht als nächster Epoche dem Zeitpunkte der Geburt eines Sohnes entgegen. An diese knüpfen sich seine Hoffnungen. Daher auch die Worte der Eva, welche die erste Geburt begleiten 4, 1. Mag man diese Worte dahin deuten, daß Eva in diesem Sohne den Jehova selbst als Gottmenschen zu haben glaubte (woran ich jedoch zweifle; daß damals schon hinsichtlich der Persönlichkeit des Erlösers die Erkenntniß so entwickelt und bestimmt ausgebildet gewesen sei, ist nicht glaublich), oder aber, indem man das אֶת als Präposition gelten läßt und durch mit übersetzt, dahin, daß der Sinn der Worte wäre „gottlob! so hab' ich denn ein Männliches zur Welt geboren": jedenfalls drückt sich in diesen Worten Freude und Triumph aus, gegründet auf den Erstgeborenen, diesen betrachtet im Zusammenhange mit der Verheißung vom Weibessamen (3, 15.). Es war aber vorerst Gottes Absicht, die so gefaßten Hoffnungen zu Nichte zu machen. Gleich wie er Israel ließ 40 Jahre durch die Wüste wandeln, demüthigte sie und ließ sie hungern, und speisete sie mit Manna, auf daß er ihnen kund thäte, daß der Mensch nicht lebet vom Brode allein, sondern von Allem, das aus dem Munde des Herrn geht (Deut. 8, 2. 3.): so ließ er hier die selbstgefaßten Hoffnungen erst zu Schanden werden, bis er nachher andere an ihre Stelle setzte. Nicht der Erstgeborene sollte ihnen ein Trost werden; dieser sollte vielmehr ein Erbe und Mehrer sein dessen, was des Menschen Vermächtniß und Eigenthum ist — der Sünde; die sollte er auf den Gipfel treiben. Wie mußte das der schuldigen Aeltern Herz demüthigen! Nicht einmal der Zweitgeborene sollte ihre

Wünsche und Hoffnungen verwirklichen; er sollte durch die Hand des Aeltesten sterben. Erst den Drittgebornen wollte der Herr den von ihm Erkorenen sein lassen.

Der Inhalt von Cap. 4. ist übrigens, vollständig angegeben, dieser: Abel, dessen im Glauben an den Weibessamen, der dereinst der Schlange den Kopf zertreten sollte, dargebrachtes Opfer dem Herrn wohlgefällt, wird von Kain, dem Glaubenslosen, aus Scheelsucht ermordet, (vgl. Hebr. 11, 4.), vv. 1—8. Hierauf folgt Kains Bestrafung, vv. 9—16. Daran schließen sich Notizen über Kains Nachkommen und Einiges, was der Aufzeichnung würdig bei dieser Seitenlinie vorgekommen war, vv. 17—24. Endlich wird erzählt, wie Abel durch einen neuen Sohn ersetzt worden sei, vv. 25. 26.

Es ist in diesem Capitel der Gottesname יְהוָה gebraucht. Nehmlich in den Versen 1. 3. 4. 6. 9. 13. 15. 16. 26. Nur einmal steht אֱלֹהִים, in v. 25.

Hier ist bei solchem Thatbestande eigentlich gar keine Erklärung nöthig. Elohim ist in den Capp. 2. 3. zu Jehova geworden, mit Recht ist also in Cap. 4. יְהוָה herrschend. Daß einmal unter so vielen Fällen auch אֱלֹהִים vorkömmt, ist nur dem Sprachgebrauche, wie wir ihn hinsichtlich der beiden Gottesnamen in allen andern historischen Büchern wiederfinden, angemessen. Auch fehlt es hier, in 4, 25., so wie anderwärts, wenn אֱלֹהִים mitten unter lauter יְהוָה auftritt, nicht an einem speciellen Erklärungsgrunde. Nehmlich אֱלֹהִים bietet sich in der besprochenen Stelle deshalb ganz besonders dar, weil ein Gegensatz von Gott und Mensch, אֱלֹהִים und קַיִן Statt findet. Gott hat ersetzt, was der Mensch böse zu machen gedachte. Diese Rücksicht, welche zu jeder Zeit und in jedem Buche des A. Ts für solchen Fall diesen Gottesnamen eintreten zu lassen hinreichender Bestimmungsgrund gewesen wäre, ist auch im vorliegenden Falle für sich allein schon ausreichend, ohne daß man noch nöthig hätte, darauf hinzuweisen, daß es sich hier obendrein um die gefährdete Fortpflanzung, gleichsam Wieder- und Weiterschöpfung des Menschengeschlechts, handele.

Kains Geschichte hat also besondere, wiederum Epoche, wenn auch untergeordnete Epoche machende Bedeutung für die Ausbildung und das

Hervortreten der Sünde. Der erste Mord! Gleichsam der Fall in einer neuen Potenz. Es ist die Blüthe der mit dem Falle begonnenen Sünde, denn Mord verkürzt die Gnadenzeit des Nächsten. Daher findet in mehrerlei Hinsicht eine Verwandtschaft zwischen Cap. 4. und Cap. 3., eine Bezugnahme des einen Abschnittes auf den andern Statt. So in Hinsicht auf die Strafe. Kain soll der ihrerseits doch selbst (3, 17.) verfluchten Erde wieder als Verfluchter gelten (4, 11.; das מִן ist nicht als prae zu fassen, sondern vielmehr so: von Seiten der Mutter Erde gelte als verflucht, von ihr aus, sie behandle dich als solchen); also ein Fluch in zweiter Potenz. Unstät und flüchtig muß Kain vor dieser verfluchten Erde werden, wie die gefallenen Aeltern aus dem Paradiese gewiesen worden waren. Auch in Hinsicht auf die Darstellung und selbst auch auf die Sprache und die gebrauchten Redensarten berühren sich die betreffenden Verse beider Capitel. Jehova fängt das Verhör fragend 4, 9. auf ähnliche Weise an wie 3, 9.*); ferner vergleiche man den Ausdruck von 4, 10. mit 3, 13., von 4, 11. mit 3, 17., von 4, 14. mit 3, 24.

Auch hier fehlt jener Charakter der Erzählung nicht, welcher Veranlassung zur allegorischen Deutung gegeben hat. Ein bedeutsamer Zug ist, daß Kain fortan unstät und flüchtig sein soll. Unstät und flüchtig sind noch heutzutage des Mörders Gedanken; damals aber war die Zeit dazu, daß dies sinnlich wahrnehmbare Gestaltung annehmen mußte, weil nehmlich das ganze Leben dieser Zeit ganz in der Sphäre des Materiellen, Sinnlichen aufging, auch darinnen aufgehen sollte, damit so dem Menschen recht deutlich würde, was er an der Sünde habe.

Cap. 5. giebt das Geschlechtsregister der Hauptlinie vom Falle an bis zur Sündfluth.

Die Genesis muß in diesen Abschnitten, der Natur jener Zeitläufte gemäß, rein genealogisch sein. Bei der Fortführung der genealogischen Reihe beobachtet dann Moses diesen Plan, daß er vorerst die zu Nebenlinien auslaufenden Glieder der neuen Generation absolvirt, das in Hinsicht auf sie Wissenswürdige aushebt und zusammenstellt, damit er

*) Doch bemerke man, wie die Antwort Kains roher und verwilderter ist als die Adams.

dann für die sachgemäß ausführliche Aufstellung der Hauptlinie freien Spielraum gewinne.

So wird denn also Cap. 4. die der Mittheilung würdigen Notizen in Betreff derjenigen Descendenten des ersten Menschenpaars, welche als Nebenglieder dastehen, enthalten müssen; Cap. 5. dagegen wird sich dann ausschließlich mit der Hauptlinie und deren Fortführung bis zu einer neuen Krisis beschäftigen können.

Dies vorausgesetzt könnte es einen Augenblick scheinen, als hätten die Schlußverse von Cap. 4. (4, 24. 25.) richtiger innerhalb des Cap. 5. ihren Platz erhalten. Dem ist aber nicht so. Seth findet an zwei Stellen, zuerst in 4, 25. 26. und nachher wieder in 5, 6—8. seinen Platz. Nicht umsonst ist dies also eingerichtet und keineswegs giebt sich darinnen Planlosigkeit zu erkennen. Seth's Erwähnung ist am Ende des Cap. 4. zur Abrundung des Ganzen nöthig. Dieses Cap. hatte zum Hauptinhalt, zu berichten von der ersten Fortpflanzung des Menschengeschlechts und was sich Merkwürdiges an dieses Epoche machende Ereigniß angeschlossen habe, zuerst die Täuschung in Kain und Abel, endlich die Gewährung in Seth. Im Cap. 5. dagegen kommt Seth als in das Ganze der fortlaufenden Reihe aufgenommen vor. Eben deshalb, dieser Vollständigkeit und Ganzheit halber ist auch das erste Glied, Adam, in Cap. 5. nicht übergangen. Die Capp. 1—4. waren gewissermaßen Vorwerk; nunmehr kann die genealogische Reihe beginnen, die vv. 1—5. unseres Cap. 5. sind nun verständlich.

In Betreff der Gottesnamen dürfen wir sagen, daß auch hier, in Cap. 5., יְהֹוָה zu Grunde liege, diese Bezeichnungsweise hier so gut wie in Cap. 4., so gut wie in den spätern historischen Büchern die Grundlage bilde. Wir dürfen das sagen, obwohl יְהֹוָה nur einmal (5, 29.) vorkommt, אֱלֹהִים dagegen fünfmal (5, 1. bis. 22. 24. bis.). In allen diesen Stellen ist אֱלֹהִים nur nach bestimmten Gründen gesetzt. Im ersten Verse nach derselben Nothwendigkeit, nach welcher diese Bezeichnungsweise in Cap. 1. die allein zulässige war. Ist ja doch 5, 1. 2. offenbar nur Recapitulation jenes ersten Capitels. In 5, 22. 24. findet sich אֱלֹהִים in der, wie es scheint, stehenden Redensart הִתְהַלֵּךְ אֶת־הָאֱלֹהִים. In dieser Phrasis ist aber deshalb אֱלֹהִים

gebräuchlich, weil der Begriff des Uebermenschlichen, des Höheren, Ueberirdischen ausgedrückt werden soll. Das in הִתְהַלֵּךְ אֶת־הָאֱלֹהִים gewählte אֱלֹהִים hat für diese Redensart dieselbe Bedeutung, wie der Begriff Himmel in den Worten „unser Wandel ist im Himmel“. Daher denn in den drei Stellen, in welchen allein jene Phrasis vorkommt, nehmlich in Gen. 5, 22. 24. 6, 9., jedesmal אֱלֹהִים gebraucht ist. Derselbe Begriff des Himmlischen, Ueberirdischen führt den Gebrauch des אֱלֹהִים in den Worten כִּי לָקַח אֹתוֹ אֱלֹהִים (5, 24.) herbei. Er ward, ist der Sinn, bei lebendigem Leibe in den Himmel entrückt. Dieser Gegensatz der anderartigen, höheren Sphäre ist es, welcher durch diese Wahl des Ausdrucks hervorgehoben werden soll.

In diesem Capitel tritt zum ersten Male Noa auf. Ueber die große Bedeutung seiner Person als eines Wendepunktes im Werke der Erziehung des Menschengeschlechts haben wir in der zweiten Abhandlung das Nöthige bemerkt. Es liegt aber diese große Bedeutung der Person Noa schon in seinem Namen angedeutet. Der Name נֹחַ bedeutet Ruhe. Eben dieser seiner Bedeutsamkeit halber weist die Bibel selbst ausdrücklich auf den Grund des gerade so gewählten Namens hin, in Gen. 5, 29., daß nehmlich nicht etwa, indem der Name Noa durch die Worte זֶה יְנַחֲמֵנוּ erklärt wird, das Wort נֹחַ auf den Stamm נָחַם als dessen Derivat zurückgeführt werden soll, wird leicht Jedem einleuchten, der nur nicht sich daran erfreut, in der Bibel das handgreiflich Ungereimteste zu finden, um darnach wohlfeilen Kaufes sich als Derjenige, der es so herrlich weit gebracht, bespiegeln zu können. Hier, wie in so vielen Fällen, wo es sich um Namenverleihung handelt, giebt der Vater nicht die eigentliche Etymologie, im Sinne des analysirenden Schülers, die grammatische Ableitung. Daß Noa Ruhe bedeute, brauchte dem Hebräer nicht erst durch Hinweisung und Zurückführung auf das Verbum נוּחַ gesagt zu werden. Vielmehr der Gedankenzusammenhang, der den Vater bewog, eben diesen Namen zu wählen, soll erklärt werden, nicht um eine Wort-, um eine Sacherklärung handelt es sich da. Daher hielt man sich in der den Sinn des Namens darlegenden Sentenz keineswegs für an dasselbe Wort, an

denselben Stamm gebunden. Aber wohl suchte man gemäß der Art und Weise des Hebräers, welche bei solchen Gelegenheiten besonders passend ist, die Erklärung in ein Wortspiel, eine Paronomasie zu kleiden, als Hauptwort ein an den Klang des Namens selber mahnendes zu wählen. So gebraucht Leah, indem sie den Namen Sebulon 30, 20. erklärt, nicht nur den Stamm זבל sondern auch זבד. Daß hier die Meinung des Referenten sein solle, זבלון stamme von זבד ab, ist wohl noch Niemand eingefallen. Paronomasie läßt die Mutter das זבד wählen, welches dem זבלון um so näher steht, da die Laute L und D bekanntlich sich sehr nahe liegen. So sind ferner einem Namen und einer Namengebung bisweilen selbst mehrere Erklärungen beigefügt, und man darf dies ebenso wenig als einen Schnitzer, den man ebenso wegcorrigiren dürfe, wie wenn ein Lehrling zu einer Form zwei Stämme angiebt, betrachten, als einen Beweis verschiedener Relationen darinnen sehen. Es sind Deutungen, die man in den Namen legt, Beziehungen, die man ihm abgewinnt; je mehr, desto besser, desto glücklicher gewählt, desto reicher ist der Name. Noch müssen wir bei dieser Gelegenheit bemerken, daß v. Bohlen in seinem alten Indien nicht so geradezu die Behauptung hätte hinstellen sollen, daß Noa im Hebräischen keine Etymologie habe. Der Unkundige möchte darinnen dann allerdings leicht ein Argument dafür finden, daß diese Sagen dem Hebräer vom Auslande her, von den Völkern, in deren Sprachen diese Namen sich deuten lassen, zugekommen seien. Noa hat eine Etymologie; eine Etymologie, welche die Bedeutung dieses Mannes und seines Zeitabschnittes zum Gange des Erlösungswerkes, also das Wesentliche ausspricht. Wohl liegt es näher, einen Zusammenhang dieses Namens mit Wasser, Fluth oder dergleichen zu erwarten, aber das näher Liegende ist nicht immer das Wesentlichere. Wem das Moment des Natürlichen das überwiegende ist, der wird eine solche Combination des Namens mit Schiff und dergl. suchen. Die Deutung, welche die Bibel giebt, hat die Betrachtungsweise der Ereignisse in heiligem, göttlichem Sinne zur Grundlage. So charakterisiren die bei andern Völkern abweichend gewordenen Benennungen dieses zweiten Stamm-

vaters des erneuerten Menschengeschlechts ganz ihre Stellung der Bibel gegenüber.

Ehe wir dieses Capitel verlassen, nur noch Eine Bemerkung. Das lange Leben der Patriarchen und die dadurch herbeigeführten von den unsrigen ganz verschiedenen Verhältnisse werden durch folgende Berechnungen anschaulich. Lamech, des Noa Vater, hatte noch 56 Jahre mit Adam zugleich gelebt. Abraham lebte noch 58 Jahre mit Noa. Sem, des Noa Sohn, lebte noch mit Isaak.

Diese Betrachtungen sind nicht unwichtig, da ja in damaliger Zeit, die Predigt bloß mündlich war, die media salutis allein in mündlicher Tradition dargeboten. So ging sie von Adam bis Abraham eigentlich nur durch zweier Menschen Mund: Adam — Lamech — Noa — Abraham.

Vom sechsten Capitel gehören noch die vier ersten Verse hierher, zur Zeit zwischen Fall und Sündfluth. Da die Bedeutung dieser Verse ganz und gar von der Auffassung der Worte בְּנֵי אֱלֹהִים abhängt, so sei es uns gestattet, vor Allem darüber das Erforderliche zu bemerken.

Daß unter den בְּנֵי אֱלֹהִים Gen. 6, 2. 4. Engel zu verstehen seien, scheint mir, unpartheiisch erwogen, entschieden. Dieselbe Bezeichnung für denselben Begriff kommt noch öfter vor, z. B. Hiob. 1, 6. 2, 1. und anderwärts. Jede andre Deutung dagegen, z. B. daß die Frommen, die Nachkommen Seth's darunter zu verstehen seien, unter den בְּנוֹת הָאָדָם aber die Töchter der Kainiten, ist willkührlich, ja, faßt man nur den Gegensatz von בְּנֵי אֱלֹהִים und בְּנוֹת הָאָדָם, wie man muß, in's Auge, unzulässig. Daß überhaupt durch בְּנֵי אֱלֹהִים keineswegs so schlechtweg und ohne Weiteres Fromme bezeichnet werden können, wird man, so wie man die Stellen, welche für diesen Sprachgebrauch citirt werden, einsieht, sogleich zugeben *). Es sind die Engel durch diesen Ausdruck als einer höhern Sphäre angehörig, einer übergeordneten Natur theilhaftig bezeichnet. Zum מַלְאָךְ verhält sich dieser Ausdruck als zum nomen officii das nomen naturae, wie

---

*) Die Nothwendigkeit, das בְּנֵי אֱלֹהִים so zu erklären, erkennen auch Gesenius, Winer, Maurer.

zum angelus der Ausdruck spiritus. Darum unter die בְּנֵי אֱלֹהִים ganz ebensogut böse als gute Engel gehören, vgl. die Stellen im Hiob, wo der Satan in Mitten dieser בְּנֵי אֱלֹהִים erscheint. Diese gefallenen Engel nun thaten sich ihrer Seits ebenso nahe zu den Menschen hinzu, um ihr Reich unter ihnen aufrecht zu erhalten, wie Gott. Leiblich gestaltet wie der Mann mit seinem Freunde gingen sie mit ihnen um. Ja sie übten selbst fleischliche Vermischung mit ihnen. Warum sollte dies auch unmöglich sein? Die Engel reden durch die Organe des Leibes, mit welchem umgethan sie erscheinen; sie essen sogar und trinken, vgl. Gen. 18, 4. ff. 19, 3.; was sollte da noch zum Nachweise fehlen? Ja eine das Gebiet des geschlechtlichen Lebens selbst berührende Andeutung lesen wir noch Tob. 12, 19. Und so lassen wir denn den Sinn, wie er sich einfach aus den Worten unserer Stelle ergiebt, unbeeinträchtigt gelten.

Besonders merkwürdig ist nun aber noch v. 4. Das אַחֲרֵי כֵן אֲשֶׁר durch postquam zu übersetzen (mit Gesenius und Aeltern), scheint mir unzulässig. Dagegen sind die Accente; dagegen spricht, daß das וְגַם bei dieser Auffassung ganz umsonst steht; dagegen endlich die Tradition der alten Versionen. Vielmehr ist אַחֲרֵי כֵן von dem אֲשֶׁר zu trennen, das אֲשֶׁר hier so zu fassen wie Gen. 30, 38. Levit. 4, 22., und zu übersetzen: „Die Riesen waren auf Erden in jenen Zeiten; und auch nachher, so oft die Gottessöhne zu den Menschentöchtern kamen, so gebahren diese ihnen; dies gab dann die Heroen, welche vor Alters die Leute von großem Namen waren." Die Verse 1. 2. nehmlich gingen zunächst nur auf den laufenden Zeitraum, den zwischen Fall und Fluth. Durch diesen v. 4. ist also ausgesagt, daß dieses Verhältniß persönlichen Umgangs in fleischlicher Vermischung über diesen Zeitraum hinaus, auch nach der Fluth also, fortdauerte. Es soll uns durch diese Notiz die Entstehung jener Riesengeschlechter, die für Israel ganz besonderes Interesse hatten, da deren so viele in Canaan lebten, erklärt werden. Israel bedurfte der Stärkung des Muthes diesen Völkern gegenüber. Dem Volke Gottes war die Kenntniß ihres Ursprungs aus so grauenhafter Umarmung allerdings ermuthigend anstatt niederschlagend. Uebrigens hat das אַחֲרֵי כֵן auf dieselbe Weise, als das Be-

stehen jenes Umgangs auch noch nach der Sündfluth bezeichnend, schon Aben Esra verstanden. Im Ganzen findet sich diese Erklärung schon bei den ältesten jüdischen und christlichen Gelehrten.

Damit, mit diesem v. 4., fällt nun aber ein Licht auf denjenigen Bestandtheil der Mythologieen, so weit sie positiven Gehaltes sind. So sind denn also jene Ideen von Heroenerzeugung, vom Herniedersteigen höherer Naturen, um mit den Töchtern der Erde in Liebe sich zu vermischen, nicht so ganz aus der Luft gegriffen und bloß erdichtet. Auch außerhalb des Mythus, in der Wirklichkeit selbst war Stoff und Veranlassung gegeben. Nur waren es freilich dämonische Kräfte. Aber das Heidenthum, dem es an dem Kerne der Heiligkeit fehlte, betrachtete sie nur von Seiten des Mächtigen, Kraftvollen, und daher mit Wohlgefallen. Vgl. zu dem Ganzen noch 1 Cor. 10, 20.

Setzen wir den auf diese Weise gewonnenen Sinn der Verse 6, 1. 2. 4. in näheren Zusammenhang mit dem unmittelbar Vorhergehenden und Folgenden: so paßt diese Notiz ganz vortrefflich gerade hierher. Der Teufel hebt sein Haupt immer am Mächtigsten empor, wenn eine Krisis naht, ein Wachsen des Reiches Gottes bevorsteht. Und zwar wirkt er dann allezeit so, wie es die Zeit und ihre Art mit sich bringt. Für jene Zeiten durfte er nicht so subtil, so spirituell verfahren wie etwa für uns in der jetzigen Weltperiode. In Uebereinstimmung mit dem Gesagten sehen wir das dämonische Reich auch kurz vor Christus mächtig sein Haupt erheben, und zwar war es die Form der Besessenheit, in welcher es sich damals manifestirte, weil eben dazumal der Zeitpunkt eingetreten war, daß die Gottheit Fleisch werden und der H. Geist einziehen sollte und Wohnung machen im Menschen.

Daß in den besprochenen Versen אֱלֹהִים gebraucht wurde, machte die Zusammensetzung בְּנֵי אֱלֹהִים schlechthin nothwendig. Es ist ja, wie wir oben schon sagten, nicht officii, sondern naturae nomen. Werden die Engel ihrer Natur nach bezeichnet, so kann nur אֱלֹהִים in Anwendung kommen, denn אֱלֹהִים bezeichnet die Eigenschaft, das Allgemeine, die Sphäre. Es kann gerade so nur בְּנֵי אֱלֹהִים gesagt werden, wie auch nur כִּדְמוּת אֱלֹהִים 1, 27. 5, 1. gesagt werden konnte. Was wäre dagegen דְּמוּת יְהוָה, בֶּן־יְהוָה ein Portrait Je-

hova's u. s. w.! In v. 3. dagegen, wo kein besonderer Grund eine Abweichung veranlaßt, lesen wir יְהוָה. Ueber den Inhalt dieses v. 3. s. übrigens gleich nachher.

Von 6, 5—9, 17. erstreckt sich eine zusammenhängende Erzählung, die Geschichte der wichtigen eine Hauptepoche bildenden Krisis der Sündfluth. Nachdem Gott vermöge seiner Heiligkeit sich bewogen sieht, ein Strafgericht zu verhängen, ein Strafgericht das über alles Lebendige ergehen soll, mit Ausnahme allein des Noa (6, 5—8.), kündigt er diesen seinen gefaßten Beschluß dem Noa an, und giebt ihm zugleich die auf seine und der Seinigen Rettung sich beziehenden Befehle (6, 9—21.). Als Noa sie ausgeführt hat (6, 22.), erhält er zur gehörigen Zeit den Befehl die neue bereits erbaute Arche zu besteigen (7, 1—4.), was er denn auch thut (7, 5.). Hierauf folgt des Breiteren die Beschreibung des Eintritts, des Verlaufs und des Vergehens der Fluth (7, 6—8, 14.). Noa verläßt auf des Herrn Gebot die Arche (8, 15—19), und bringt ein Dankopfer (8, 20.). Gott faßt nun bei sich den Entschluß, die Sünde mit Langmuth zu tragen (8, 21—22.), und spricht diesen seinen Entschluß unter feierlichem Bundesabschlusse aus (9, 1—17.).

Dieser Abschnitt war jederzeit ganz besonders Gegenstand der kritischen Scheidekunst. Es sollen, sagt man, so viele überflüssige Wiederholungen vorkommen. Zum Theil haben wir dieser Behauptung, die theils aus ungenauer Auffassung, theils aus Verkennung der hebräischen und überhaupt der semitischen Art und Weise zu erzählen entspringt, schon in der so eben gegebenen Inhaltsübersicht Abbruch gethan. Der Abschnitt 6, 5—8. steht keineswegs überflüssig neben 6, 13—21. Dort war es immanenter Akt, Willensakt Gottes, hier spricht dieser Wille sich aus. Gerade so verhält sich nachher 8, 21. 22. als immanenter Akt zu Cap. 9., der Offenbarung dieses Willens. Auch die Verse 6, 9—12. haben theils durch die Wiederholungen, welche sie, verglichen mit 5, 32. u. 6, 5—8., enthalten, ferner durch die ganz abgebrochene Art und Weise, in welcher sie (v. 9.) völlig von vorn anzufangen scheinen, Anstoß gegeben. Die davon hergenommenen Zweifel gehen, wie gesagt, von der Unkunde semitischer Erzählungs-

weise aus; einer Unkunde, welche man freilich bei Jedem, der es wagt, Kritiker zu sein, nicht vermuthen sollte. Dem größern Theile aber derjenigen, welche sich in diesem Fache versucht haben, hat es an jeder Kenntniß dieser Art ganz und gar gefehlt. Sie traten an die Schriften des A. Ts mit dem thörichten Anspruche, daß so entfernte Zeiten, so anderartige Menschen nach unsrer Weise erzählen müßten. Trefflich hat über diesen Gegenstand Ewald in seiner Composition der Genesis von S. 125 an geschrieben. All' die Eigenthümlichkeiten, an welchen die beschränkte Kenntniß unsrer Kritiker Anstoß nahm, und durch die man sich zum Zerstückeln berechtigt glaubte, weist er als der semitischen Erzählungsweise überhaupt zukommend durch eine Menge von gleichartigen, aus Arabischen Schriftstellern gesammelten Fällen nach. Ferner giebt Ranke, indem er den Gang der Geschichtserzählung in der Genesis als continuirlichen, als mit lauter Vor- und Rückweisungen durchwebt und unauflösbar verschlungen nachzuweisen bemüht ist, auch über diesen Punkt die feinsten und überraschendsten Bemerkungen. Wir werden, da dies zu sehr ins Einzelne geht, nur hier und da Mittheilungen anbringen können, müssen aber Jeden, dem es darum zu thun ist, sich ausführlicher zu überzeugen, mit wie gründlicher und gesicherter Widerlegung der losen Leichtfertigkeit und alles Grundes ermangelnden Anmaßung jener falschen Kritik begegnet werden kann, bitten, jene Schriften selbst kennen zu lernen.

Ehe wir auf das Einzelne in jenen Versen und dem ganzen vorliegenden Abschnitte überhaupt eingehen, werde hier vor Allem, um eine feste und sichere Ansicht zu begründen, auf zwei Punkte aufmerksam gemacht. Mit 5, 32. war Noa als zehntes Glied der großen Genealogie eingetreten. Wäre aus der Zeit seines Lebens nichts weiter, nicht mehr als bei den andern Erzvätern zu erwähnen gewesen, so würde die Oekonomie auch bei diesem Gliede der Genealogie dieselbe sein, wie bei allen andern. In drei Sätzen, enthaltend erstlich die Angabe des Lebensalters bis zur Geburt des Erstgeborenen, sodann die Anzahl der nach der Geburt dieses Sohnes verlebten Jahre, endlich die ganze Summe der Lebensjahre, würde auch dies Glied absolvirt sein. Eine ganz andre Wendung aber nimmt die Mittheilung an dieser Stelle.

Nur Einer von diesen drei Sätzen findet sich (5, 32.), die beiden andern fehlen an dieser Stelle. Aber eben sie werden 9, 28. 29., nachdem die in den Zeitraum dieses Gliedes der Genealogie fallenden Ereignisse, welche durchaus nicht übergangen werden konnten, mitgetheilt sind, nachgeliefert. Offenbar also Ein Ganzes, Ein Plan. Der Abschnitt 5, 32. — 9, 29. ist nur ein durch die unabweisbare Forderung der Umstände bis zum Monströsen erweitertes Glied der Genealogie Cap. 5., und es zeigt sich hier, nur in vergrößertem Maaßstabe, ganz dieselbe Erscheinung, die sich auch weiter oben 5, 21—24. beobachten ließ. Die Genesis ist als Genealogie zu betrachten; nur daß an den Punkten der genealogischen Reihe, wo wichtige Ereignisse Epoche machen, die nackte genealogische Aufzählung sich je nach Maaßgabe der Umstände mehr oder weniger erweitert, die Meldung des Merkwürdigen aufnimmt, nachher aber, wenn es dieselbe aufgenommen hat, sich über ihr zusammenschließt. Bei Henoch galts zwar nur eine Erweiterung um wenige Worte; aber v. 24. z. B. kann und muß als das zu einem ganzen Verse erweiterte וַיָּמֹת, welches sonst als letzter Bestandtheil jedes Glied schließt, betrachtet werden. Hier, bei Noa, gilt's eine Ausdehnung zu ganzen Capiteln.

Der zweite Punkt ist, daß 5, 32. die in keinem frühern Falle vorgekommene Eigenthümlichkeit darbietet, daß nicht Ein Sohn, nicht der Erstgeborne allein, sondern drei Söhne genannt sind: Sem, Ham und Japheth. Dies offenbar nur deshalb, weil eben derselbe, welcher 5, 32. schrieb, auch schon im Sinne hatte, das zwischen 5, 32. u. 9, 28. 29. Liegende zu schreiben. Zu dessen Verständniß war aber die Einführung dieser drei Söhue nöthig.

Sehen wir nun, wie sich die erhobenen Schwierigkeiten im Einzelnen lösen. Es fällt vor allen Dingen auf, daß wir 6, 9. eine Ueberschrift, einen Anfang ganz und gar wie von vorn finden; ferner daß in den dieser Ueberschrift zunächst folgenden Versen Notizen sich wiederholen; die erst kurz vorher in den unmittelbar vorhergehenden Versen dagewesen sind.

Da hier der besondere, innerhalb der ganzen Genealogie in dieser Art und Weise noch nicht vorgekommene Fall eintritt, daß die genealo-

gische Reihe nicht sowohl Geschichtliches in sich aufnimmt, als vielmehr zur Geschichte wird, so ist dies durch die Ueberschrift 6, 9. angekündigt, die eingeschaltete Erzählung damit als Ganzes zusammengefaßt und dem größeren Ganzen einverleibt. Dieselbe Formel אֵלֶּה תּוֹלְדוֹת וגו׳ wird auch sonst gebraucht, wo es Abschluß, Zusammenfassung gilt. So 2, 4., wo sie stund, um das Bisherige als Abgeschlossenes, Vollendetes zu bezeichnen und den Uebergang zu etwas Neuem zu gewinnen. Nicht minder ist dieselbe Formel in den spätern Capiteln gebraucht, so oft der Eintritt eines neuen Gliedes der großen Genealogie den Anfang einer neuen Geschichtserzählung (da späterhin natürlich, in den immer mehr und mehr an Thatenreichthum und Bedeutsamkeit zunehmenden Zeiten die genealogische Aufzählung auch immer mehr in Geschichte übergeht) mit sich bringt. So bei Therach 11, 27. nach der genealogischen Reihe 11, 10—27.; bei Isaak 25, 19.; bei Jacob 37, 2. Ebenso werden Einschiebsel genealogischen Inhalts, Notizen über die Seitenlinien durch diese Formel zusammengefaßt und der Hauptgeschichte einverleibt. So bei Ismael 25, 12.; bei Esau 36, 1. Also, wenn man in dieser Ueberschrift das Anzeichen des von Neuem Anhebens findet, so ist diese Auffassung in gewissem Sinne ganz richtig, nur aber haben wir nicht einen absoluten Anfang ohne irgend ein Vorhergehendes. Es ist bei 6, 9. verglichen mit 5, 32. ganz derselbe Fall wie bei 11, 27. verglichen mit 11, 26., nur daß an unserer Stelle hier die Verse 6, 1—8. dazwischen eingeschaltet sind, über welche Einschaltung weiter unten gesprochen werden soll. Findet man nun aber diese Art des Zusammenfassens und Einverleibens auffallend und unnöthig, so müssen wir auf dasjenige verweisen, was gleich nachher über semitische Erzählungsweise und Darstellung mitgetheilt werden wird.

Aus dieser nehmlich und ihrer Eigenthümlichkeit erklärt sich die zweite so auffallende Erscheinung, die Wiederholung derselben in dem unmittelbar Vorhergehenden bereits mitgetheilten Notizen. Der Gedankengang von v. 9. an ist aber dieser. Zuerst die Angabe, daß Noa ein gerechter Mann sei. Sie ist nothwendig zur Motivirung von v. 8. Hierauf die Angabe seiner drei Söhne. Diese waren schon 5, 32. genannt, also ist allerdings nach unsrer Art zu erzählen deren Wiedererwäh-

nung überflüssig. Der Hebräer aber und überhaupt der Semit kennt diese Gewandtheit, diese kurzfertige Art sich rückwärts auf schon Gesagtes zu beziehen, wie sie theils lange und vielfache Uebung, theils der Geist unsrer Zeiten überhaupt und unsrer Völker insbesondre mit sich bringt, nicht, erstrebt sie auch gar nicht. Bei dem Semiten ist überall eine gewisse Ungelenkigkeit und Schwerfälligkeit der Bewegung sichtbar. Hier nun wird das bereits Gesagte abermals gesagt, weil das mit v. 9. begonnene dem größern Ganzen untergeordnete kleinere Ganze Vollständigkeit der Personalien fordert. Oben, 5, 32., stund diese Angabe als der durch die Oekonomie des ganzen Capitels geforderte erste Satz dieses neuen Gliedes der Genealogie. Hier, 6, 9., steht sie als eine in jeder Biographie überhaupt und in dieser hier besonders unentbehrliche Notiz. Aehnliche Erscheinungen, aus ähnlichem Grunde hervorgegangen, finden sich gar oft. So stehen unten 11, 10—18. dieselben Nachkommen Sem's, welche schon 10, 22. 24. 25. genannt sind; doch konnten sie 11, 10 ff. nicht fehlen. Dieses zweite Mal stehen sie in andrer Eigenschaft, nehmlich als zur Vollständigkeit des speciellen Stammbaums Sem's unentbehrlich. — Auch die Verse 11. 12. enthalten nichts, was nicht schon vv. 5—7. dagewesen wäre. Nicht nur aber das, auch diese Verse selbst, wollte man in solchem Falle konsequent die Forderungen, welche wir an Styl und Darstellung machen, auf die Völker jener Länder und Zeiten übertragen, müßten selbst wieder an zwei verschiedene Fragmente überwiesen werden, denn offenbar kömmt man schon mit einem von Beiden hinlänglich aus. Aber, richtig betrachtet, heben sich weder die Verse 11. u. 12. unter sich, noch diese beiden Verse und jene früheren vv. 5—7. gegenseitig auf. Die vv. 11. 12. stehen hier, um die sofort folgende Mittheilung Gottes an Noa zu motiviren. Der Entschluß als immanenter Akt hatte keine persönliche Beziehung auf Noa, darum stund er (eben die vv. 5—7.) vor v. 9. Die an Noa ergehende persönliche Offenbarung des gefaßten Beschlusses dagegen gehört in die Specialgeschichte des Noa. Hier erhält sie dann, wie der Entschluß v. 7. in vv. 5. 6., so die Offenbarung vv. 13—21. wieder in vv. 11. 12. ihre besondre Einleitung und Motivirung. Ebenso wenig ist einer der beiden Verse 11. u. 12. überflüssig. Durch v. 11. ist

objectiv das allmählige Umsichgreifen der Sünde ausgesprochen. Diese duldet Gott vorerst und sieht gleichsam stillschweigends zu, scheinbar keine Notiz davon nehmend. Endlich muß er Notiz davon nehmen und Maaßregeln ergreifen, und eben dieses besagt v. 12., der also eigentlich summarisch den Inhalt von vv. 5—7. in sich enthält.

Da diese uns so fremdartige Darstellungsweise nicht nur in den behandelten Versen, da sie durch dies ganze Capitel, durch den ganzen Abschnitt und durch alle folgenden Abschnitte hin vielfältigst und auffallendst ihren Einfluß äußert, so sei hier für diejenigen, welche die erläuternden Analogieen arabischer Geschichtsschreiber bei Ewald *) nicht selbst nachlesen können, nur Eine Stelle an Statt Aller mitgetheilt. „Schon hat Abulfeda alle Kinder und Frauen des Propheten angegeben, wo sie den Jahren nach mitten im Leben vorkamen; aber am Ende muß er seinem Plane getreu alles dieses zusammenstellen, mögen auch Wiederholungen dadurch unvermeidlich werden. Des Propheten vollständige Genealogie ist schon von demselben Historiker unter der übrigen Reihe der Gesammtgenealogie der Ismaeliten angebracht; kommt er aber auf den Propheten nachher selbst und spricht von dessen Geburt, so muß er sie in ihrer beträchtlichen Länge wiederholen." Ewald S. 170, 171. Gerade so verhält sichs mit der hebräischen Darstellungsweise. Sie bewegt sich mit dem Charakter der Grandezza, dagegen kennt sie, wir wiederholen es, nicht jene Gewandtheit der Verarbeitung, jene Leichtheit kurz zu berühren, andeutend anzuknüpfen, kennt nicht jenen Reichthum gefälligen Abwechsels. Der Hebräer, will er einen Gedanken als wichtig hervorheben, wiederholt ihn geradezu; will er Etwas, dessen schon Erwähnung geschah, nochmals berühren, so bringt er's eben ohne Weiteres wieder. Namentlich wendet er dieses einfache Mittel schlichter Wiederholung dann an, wenn Neues angeknüpft werden soll. Und so kann es oft geschehen, dann nehmlich, wenn es darauf ankommt, mehrere einzelne Züge hervorzuheben, daß die Erzählung, weil alsdann die Hauptsache immer gerade zu wiederholt wird, gar nicht von der Stelle zu rücken scheint. Ein Beispiel dieser Art werden wir gleich nach-

*) Ewald Compos. der Genesis p. 122—190.

her in Cap. 7. an der Erzählung vom Eingehen in die Arche v. 13 ff. erhalten *).

Kehren wir vor der Hand zu den zunächst folgenden Versen 6, 13—21. zurück. In ihnen offenbart der Herr dem Noa seinen Willen, sowohl in Beziehung auf die Vertilgung der Uebrigen, als auch auf die Rettung seiner Person und die Art und Weise derselben. Noa setzt Alles nach Gottes Befehl ins Werk (v. 22.) und hat nun nur noch den ihm bisher unbekannt gebliebenen Zeitpunkt des Eintritts des Gerichts zu erfahren, was 7, 1—4. geschieht. Nun geht er in die Arche ein (v. 5.). Aber dieser Moment ist zu wichtig und für alle Zeiten merkwürdig, als daß nicht die summarische Angabe des v. 5. weitere Ausführung finden sollte. Dies geschieht in den folgenden Versen, und zwar, wie dies kurz vorhin schon vorbemerkt worden ist, so, daß jener Abschnitt gar manche Wiederholungen nicht nur im Verhältnisse zu den früheren Versen sondern auch innerhalb seines eigenen Umfanges enthält. Zunächst wird dem so wichtigen Zeitraume, in welchem diese Capitel spielen, seine Stelle in Noa's Leben und damit also in der chronologischen Reihe angewiesen, v. 6.; dies jedoch zunächst eine nur allgemeine Zeitgabe für diesen Vorgang, wie er schon im vorigen Capitel begonnen hat. Angegeben werden — gleich als müsse über ein Ereigniß von dieser Wichtigkeit protocollarisch verfahren werden — alle Diejenigen, welche die Arche besteigen, vv. 7—9. Zwar sind hier Dinge erwähnt, die schon da waren (6, 18—20. 7, 1—3.), aber eben zu jenen früheren Versen gehören die unsern hier als Vervollständigung, hier wird ausgeführt was dort befohlen ward. Als nun die von Gott anberaumte letzte Frist abgelaufen ist (v. 10., vgl. v. 4.), tritt die Sündfluth selbst ein und nun findet dieses hochwichtige Moment seine genaue chronologische Bestimmung v. 11. Die Dauer des Regens giebt v. 12. als Erfüllung der Worte v. 4. an. Die nun folgenden Verse v. 13—16. wird kein an unsre Art und Weise der Dar-

*) Diese Eigenthümlichkeit der hebräischen und überhaupt der semitischen Darstellung läßt sich dann natürlich auch im Kleinen und Kleinsten beobachten. Man lese doch die einleitenden Verse zu den Reden Elihu's Hiob 32, 1—5. Wie ungewandt, wie ungelenk schreitet die Rede da vorwärts! Und in diesem und andern ähnlichen Fällen ist es doch ganz unmöglich, Behufs einer Abhülfe, an kritische Operationen zu denken.

stellung allein Gewöhnter erwarten. Sie sind ja der Hauptsache nach reine Wiederholung und nur in den letzten Worten des letzten Verses rücken wir um Eine neue Bestimmung weiter. Der Hebräer kann diesen Gedanken nicht sogleich verlassen. Es ist eine Sache von höchster Wichtigkeit. Der abermalige Ausgangspunkt des Menschengeschlechts! Diese Individuen durch Gottes Gnade so merkwürdig gerettet! Diese allein und außer ihnen sonst gar Niemand! Der Wichtigkeit halber zählt diesesmal Moses die Söhne selbst namentlich auf, die er vorhin (v. 7.) nur überhaupt genannt hatte. Die 40tägige Dauer des Regens, welche v. 17. wieder gemeldet wird, war auch schon v. 12. bemerkt. Diese Wiederholung hat das zum Grunde, daß es nun, von v. 17. an, eine Schilderung des Verlaufs der Sündfluth gilt, wobei dann natürlich das erste Stadium jenes Naturprocesses nicht fehlen konnte. Dagegen in v. 12. war dieses Punktes deshalb Erwähnung gethan, weil es dort galt, den Eintritt der Sündfluth als Gottes früheren Bestimmungen völlig entsprechend zu bezeichnen. Wie viele Wiederholungen enthalten nun wieder die vv. 17—19.! Die ungelenke und arme Sprache des Hebräers sucht auf diese Weise das mächtige, Alles übersteigende Anschwellen des Wassers zu schildern. Ebenso kommt in den Versen 20—23. möglichste Häufung und Wiederholung vor, nur um den Begriff des Gesammten, Ausnahmslosen, daß a l l e, a l l e Geschöpfe des Trocknen in dieses Gericht befaßt waren, der Wichtigkeit der Sache gemäß hervorzuheben. Gerade dieselbe Erscheinung findet aus denselben Gründen durch die Verse 9, 8—17. hin Statt.

Bei diesem Versuche, den Gang und die Darstellung in unserem Abschnitte zu verfolgen und zu erklären, ist aber bis jetzt auf ein kleineres Stück gar nicht Rücksicht genommen worden, nehmlich auf die Verse 6, 1—8. Ehe der H. Schriftsteller an die Erzählung der Sündfluth selber gehen kann, hat er noch zu Motivirung des von Gott gefaßten Entschlusses, so wie zu dessen Rechtfertigung einige Notizen zu geben (6, 1—4.), dann erst kann er den Entschluß selbst mittheilen (6, 5—8.). In jenen Notizen zeigt er, wie das sofort eintretende Gericht durch Gottes Heiligkeit und Gerechtigkeit bedingt sei (6, 1. 2.), sodann wie es sich zu Gottes Barmherzigkeit verhalte (6, 3.). Endlich geben ihm

Bundesabschlusse 9, 8—17. immer die ganze Wesenreihe sich gegenübergestellt. Kurz, vermöge des früher schon hervorgehobenen Verhältnisses der unvernünftigen Schöpfung zum Menschen, daß sie nehmlich ihm als Mitgift beigegeben ist, ist sie mit ihm zugleich der Eitelkeit unterthan. Sie kann so, wie sie nunmehr ist, Gott nicht mehr gefallen; in demselben Gerichte wird sie daher mit dem Menschen vertilgt. Sie sehnt sich und seufzt mit ihm nach Erlösung; der Bund Gottes, Geduld zu haben, trifft auch sie, wie den Menschen.

So also muß der Natur der Sache nach in diesen Capp. אֱלֹהִים zu יְהוָֹה eine andre Stellung einnehmen, als in den vorhergehenden. Doch kann das einmal herrschend gewordene יְהוָֹה nicht schlechtweg verdrängt werden. Auch יְהוָֹה kommt vor, neben אֱלֹהִים, beide Ausdrücke, wie mir scheint, sehr planmäßig vertheilt. Das אֱלֹהִים finden wir in 6, 9—22. 7, 6—8, 19. 9, 1—17.; יְהוָֹה dagegen in 6, 5—8. 7, 1—5. 8, 20—22., außerdem ein einziges Mal mitten in einem Stücke mit אֱלֹהִים nehmlich in 7, 16. In dem Abschnitte 9, 18—29. begegnen uns beide Gottesnamen (יְהוָֹה v. 26., אֱלֹהִים v. 27.). Betrachten wir zuerst die Abschnitte, in welchen fortlaufend יְהוָֹה gebraucht ist. In dem ersten (6, 5—8.) faßt Gott den Beschluß, einen Beschluß, dessen Grund und Zweck den barmherzigen Absichten Gottes, das gefallene Menschengeschlecht zu erlösen, angehören. Also Jehova! Aber die Ausführung dieses Rathschlusses greift in das allgemeine Verhältniß des Schöpfers ein. In 6, 13—21. spricht Gott als derjenige, welcher das Dasein, alles belebte Sein überhaupt erhalten wissen will, es spricht Elohim, der Schöpfer und Erhalter seiner Geschöpfe. Da gebietet er ja zwei Individuen von jeder Gattung am Leben zu erhalten, ein Männliches und Weibliches, denn dies reicht hin zur Regeneration. Dagegen 7, 1—5. ist sein Befehl bestimmter dahin gefaßt, daß ein Unterschied gemacht, von gewissen Thiergattungen je zwei, von andern je sieben aufgenommen werden sollen. Er unterscheidet reine und unreine Thiere — ein Anklang offenbar, eine noch unentwickelte, allgemeinste Bevorwortung zu dem Gesetze, welches dereinst das entwickelte System darüber aufstellen sollte. Nun ist aber eben in יְהוָֹה das Wesen Gottes als Gesetzgebers niedergelegt; also als Jehova spricht er hier! Außer dem

Zwecke der Erhaltung im Allgemeinen, den er in 6, 13—21. allein im Auge hatte, kommt hier, in 7, 1—5., noch etwas Andres in Betracht, etwas, das aus derselben Wurzel hervorgegangen, desselben Wesens und derselben Bedeutung ist, wie nachher das Gesetz und wie alles Gesetzeswerk überhaupt. Der hochbegnadigte Noa soll Gehorsam üben, blinden Gehorsam durch ein willkührliches, positives Gebot! Also — Jehova*). — Wiederum lesen wir יְהוָה in 8, 20—22. Daselbst

*) Hier muß diese ganze Sache erledigt werden. Der Unterschied reiner und unreiner Thiere sei levitisch, aus dem spätern Gesetze anticipirt. Im Gegentheil, die Unterscheidung reiner und unreiner Thiere, die dem Keime und Wesen nach dem Menschen natürlich ist — denn es liegt in der Natur des Menschen, gewisse Thiergattungen zu verabscheuen und ihren Genuß — konnte zu keinem andern Zeitpunkte passender, mußte in diesem eintreten. Mit der Sündfluth, da die frühere Anordnung Gottes hinsichtlich der Nahrung des Menschen eine wesentliche Aenderung befährt, da ihm außer vegetabilischer Nahrung in Zukunft auch animalische zu sich zu nehmen nachgesehen sein soll, da bekommt eine Unterscheidung der Thiere in dieser Beziehung erst Sinn, und so tritt sie denn hier auch ein. Früher war ja das ganze Thierreich unrein. So muß denn also in dem Augenblicke, da es sich um die Erhaltung der Thiergattungen handelt, Rücksicht genommen werden auf diejenigen, welche nach der Fluth dem Menschen zur Nahrung überlassen werden sollen. War früher des Menschen Gehorsam auf diese Weise geübt, daß ihm Thiere zu essen überhaupt verboten war, so gestaltet sich die Uebung nun dahin, daß er nur mit Auswahl genießen darf. So weit giebt Gott in dieser Zeit der Geduld der Schwachheit des Menschen nach. Vgl. 9, 3. mit 1, 29. 30. — Noch ist zu sprechen über den Widerspruch, der in 6, 20. 7, 2. 8. 9. zu liegen scheint. Ueber 6, 20. u. 7, 2. ist die nöthige Erklärung schon vorhin gegeben. Wie aber nun mit 7, 8. 9. im Verhältnisse zu 7, 2? Da ist doch ausdrücklich gesagt, von reinen so gut wie von unreinen Thieren nur je zwei? Aber eben das Ausdrückliche würde hier schon auffallen. Wüßte nur Eine Relation von dem Unterschiede reiner und unreiner Thiere, während die andere Relation sie ganz gleichstellte, warum wäre dann hier in diesen Versen, welche der andern, keinen Unterschied gelten lassenden Relation angehören, dieses Unterschiedes überhaupt gedacht? Es müßte rein ein polemischer Zweck sein, daß er der erstern Urkunde ausdrücklich widersprechen wollte. Aber nein; v. 8. 9. heben v. 2. nicht auf, wohl aber beweist die an beiden Stellen geschehene Unterscheidung für Einheit der Abfassung. In vv. 8. 9. nehmlich ist nur wieder im Allgemeinen die Rede von den Geschlechtern des Thierreichs als Reichs, daß das ganze Reich, nicht nur gewisse Geschlechter, etwa nur die reinen, erhalten würden. Zu diesem Behufe habe Noa von allen ein Paar — שְׁנַיִם שְׁנַיִם bezeichnet hier nicht die Individuen, sondern daß es von Allen ein Paar, Männlein und Weiblein, war, die eingingen — zu sich

opfert Noa. Opfer stehen aber, wie klar ist, durchaus mit Jehova im Zusammenhange. Auch die Opfer hier sind Anklang und Bevorwortung zu dem Gesetze, welches dereinst auch in dieser Hinsicht das systematisch Entwickelte geben sollte, wie der Unterschied von Reinem und Unreinem. Auch kommt Beides, Opfer und dieser Unterschied 8, 20. vor. Endlich in den vv. 21. 22. spricht Gott die Bedeutung des so eben ergangenen Strafgerichts für die Oekonomie der Erlösung aus: Geduld zu haben mit den Sündern! Also Jehova! Deutlich ist der Gegensatz, in welchem 9, 1—7. zu diesen Versen steht, in welch ganz anderartigem Charakter Gott dort und hier redet. Dort trifft er die ihm als Schöpfer und Erhalter zukommenden Maaßregeln, hier knüpft er an, was er als Vorsteher des Erlösungswerkes hinein gelegt haben will. — Wenn 7, 16. vereinzelt, mitten unter und unmittelbar neben אֱלֹהִים auf einmal יְהֹוָה steht, so konnte dies recht gut zufällig d. h. willkührlich sein, wie sonst so oft umgekehrt unter lauter יְהֹוָה auch einmal ohne einen absolut nöthigenden Grund אֱלֹהִים steht. Doch findet hier vielleicht ein bestimmter Grund Statt. Nehmlich, daß Gott die Thür hinter Noa zugeschlossen, ihn eingeschlossen habe, was dieser ja nicht selbst thun konnte, setzt doch allzu bestimmt den menschlich Gestalteten, Gott sofern er sich gefallen läßt, als Mensch gestaltet mit und unter Menschen zu wandeln, voraus, also — Jehova.

Es ist nun nur noch die Stelle 9, 26. übrig. Da aber muß יְהֹוָה eben so gut stehen, wie im folgenden Verse אֱלֹהִים gebraucht sein muß. Sem ist gesegnet dadurch, daß die Hütte Jehova's in seiner Mitte aufgeschlagen, daß die positive Offenbarung, deren Subject und Inhalt Jehova, an sein Geschlecht geknüpft ist. Japheth dagegen steht zu Gott nur in dem allgemeinen Verhältnisse als zu dem Allmächtigen. Seine Allmacht will Gott an Japheth und dessen Wachsthume gnädig verherrlichen. Also Elohim!

Noch ein paar Anmerkungen hinzuzufügen sei mir gestattet.

Wenn das Menschengeschlecht unter solchen Umständen Bestehen

---

genommen. Daß er von gewissen Classen mehrere Paare, dies שְׁנַיִם שְׁנַיִם in mehrfacher Potenz zu sich genommen habe, gehört nicht hieher, ist aber eben deshalb nicht ausgeschlossen.

haben sollte, so mußte, um die Ordnung zu handhaben, Obrigkeit bestellet sein, Obrigkeit, die in Gottes Auftrag das Schwert führte. Diese Anordnung wird 9, 4—6. getroffen. Die Geduld, welche der Herr haben wollte mit den Sündern, sollte, wie sie unbeschadet seiner Heiligkeit und Gerechtigkeit von ihm beliebt ward, auch nicht auf Sicherheit gezogen werden, nicht gegen die Sünde leichtsinnig machen. Daher ward die Gedulderklärung, wie schon bemerkt, gerade an dieses erschütternde Gericht geknüpft. Aus gleicher Absicht wird mit dieser Epoche der Gedulderklärung die Todesstrafe über Diejenigen, welche die Sünde sich in ihnen in ihrer höchsten Gestalt haben ausbilden lassen, verhängt. Wenn die Erklärung, überhaupt und im Allgemeinen Geduld haben zu wollen, ihr Gegengewicht hatte an dem gleichfalls überhaupt und im Allgemeinen die Sünde und den Sünder heimsuchenden Gerichte, so hat hier die Partikularerklärung, insbesondre Geduld mit Blutvergießen, dem Vergießen des Blutes der Thiere zum Behufe des Genusses derselben haben zu wollen, ihr specielles Gegengewicht eben an der Strafandrohung und dem Verbot v. 4., welches heilige Scheu zu erwecken beabsichtigte. Wie nach der ersten Schöpfung Mord das Erste ist, wovon gemeldet wird, so ist hier nach der gleichsam zweiten Schöpfung das Verbot des Mords das Erste.

Zum Schlusse bemerke ich, daß in merkwürdiger Weise dieses Ereigniß seine Spuren auf das Unverkennbarste zurückgelassen hat. Die Resultate der neuern Naturforschung haben als unläugbare Thatsache dargethan, daß über den ganzen Erdboden, so weit er bisher Gegenstand von solchen Untersuchungen gewesen ist, eine alles Leben begrabende Fluth ergangen sei. Merkwürdig zusammentreffende Erscheinungen lassen die gesichertsten Folgerungen, oft selbst für die untergeordnetsten Specialitäten zu. Man kann beweisen, daß diese Fluth erst nachdem die Oberfläche der Erde schon einige Zeit zu Tage gelegen hatte, bewohnbar, und in der That auch wenigstens von Thieren bewohnt gewesen war, hereinbrach. Man findet in gewissen Höhlen eine Schicht Tropfstein eben so unter den Resten der Fluth wie über ihnen. Ferner ist uns in der biblischen Relation die Andeutung einer mit dieser Krise eingetretenen Aenderung der Beschaffenheit der Atmosphäre gege-

ben. Dahin gehört nehmlich der zum Zeichen dieses Bundes hier erst eingesetzte Regenbogen, womit die Stelle 2, 5., welcher zu Folge in der vorsündfluthlichen Zeit die meteorologische Erscheinung des Regens nicht Statt fand, dieser erst mit der Sündfluth (7, 4.) in die, nunmehr neue, Naturordnung eintrat, zusammen zu hängen scheint. Diesen Andeutungen kommen mehrere von den Naturforschern aufgefundene Data, welche gleichfalls eine früher von der jetzigen abweichende Beschaffenheit der atmosphärischen und klimatischen Verhältnisse beweisen, entgegen. Als da sind jene über den ganzen Erdboden hin verbreiteten Spuren von Thieren und Pflanzen, die jetzt nur in heißen Ländern vorkommen; die im Eise des Nordpols eingefrorenen, mit Haut und Haar erhaltenen, also von einer plötzlichen Catastrophe ergriffenen Mammuths. Man vergleiche über diesen ganzen Gegenstand R. Wagner Naturgeschichte des Menschen Th. 2. S. 27 ff. und v. Raumer Geographie S. 326 ff.

Welch tiefe Bedeutung der alltäglich und ganz gemein gewordenen Phänomene ahnden wie hier! Die Bibel erzählt nicht, um meteorologische Kenntnisse zu geben. Wie ganz anders muß die gesammte Natur, oder wenigstens die Sphäre des tellurischen Lebens sich gestaltet haben, und wie erhält gerade das, was sonst ganz gedankenlos in völlig materialistisch naturalistischer Auffassung hingenommen wird (8, 22.), eine so sinnvolle Beziehung zu den innersten Interessen des Menschen. Bis dahin hatte es nicht Regen gegeben; mit der Sündfluth tritt zum ersten Male Regen ein. Dieselbe Veränderung der Atmosphäre bringt auch den Regenbogen mit sich. Nun verstehen wir erst die Bedeutung dieses Bundeszeichens. Regen war früher unbekannt gewesen. An ihn knüpfte sich also die Erinnerung der Fluth, die Furcht vor etwaniger Wiederholung jenes Gerichts. Jeder Regen mahnt an jene Krise. Aber wenn der Regenbogen erscheinen soll, muß der Regen bereits dem Sonnenscheine Raum gegeben haben; der Regenbogen also ist das Zeichen, daß der Regen nur vorübergehend sei. — Es konnte die Zeit der Geduld der ursprünglichen Ruhe und Seeligkeit nicht gleich sein. Damit der Mensch aus dem Verlorensein in sinnliches Schwelgen, wie es sein Leben vor der Fluth erfüllte, entnommen würde, wurden seine Pla-

gen gemehrt. Die Wohlthat der Befeuchtung des Bodens, die sich sonst ohne alle Beschwerden für den Menschen vollzog, war von nun an mit Beschwerde verbunden. — Endlich läßt auf eine auch in dem animalischen Leben vorgegangene Modification das geänderte Speisegesetz (9, 2.) schließen.

Hier endigt die Fluthgeschichte und diese Epoche in der Entwickelung des Reiches Gottes auf Erden ist damit abgeschlossen. Die nächste Epoche bildet Abraham, die Uebertragung des mit Noa abgeschlossenen Bundes auf ihn, zugleich in entwickelterer Gestalt. Abrahams Geschichte beginnt mit Cap. 12. Die zwischen 9, 17. und 12, 1. liegenden Capp. umfassen den zwischen beiden Epochen liegenden Zeitraum. Die Planmäßigkeit in Zusammenhang und Anordnung läßt sich auch hier vollkommen befriedigend nachweisen. Soll die Erneuerung des Bundes mit Abraham gemeldet werden, so ist das Allernöthigste, daß die 5, 32. abgebrochene genealogische Linie bis auf diesen neuen Gotteshelden fortgesetzt werde. Dieses geschieht 11, 10—32. Diese Genealogie knüpft in Sem an die in den Capp. 6—9. auftretenden Personen an, und leitet ihrem Ausgange nach unmittelbar in Abrahams Geschichte ein oder geht vielmehr in dieselbe über, ganz und gar wie 5, 1. auf Capp. 1. 2. sich zurückbezog, 5, 32. aber unmittelbar in die Geschichte der Fluth überging. Da aber jede neue Epoche im Reiche Gottes eine Epoche der Offenbarung der Sünde voraussetzt, eine Krisis, welche den Charakter der ganzen Zeit und der Zeitgenossen nach der einen Seite hin beherrscht, und die man kennen muß, um den Gang Gottes selbst richtig zu verstehen, so muß auch hier eine solche Krisis vorgegangen sein und es muß von derselben Meldung gethan werden. So finden wir's denn auch in 11, 1—9. Die Meldung dieser Krisis ist nicht etwa der Genealogie 11, 10 ff. am gehörigen Orte eingeschaltet, sondern sie ist vorangestellt, gerade so wie Cap. 4 vor Cap. 5. voranging. Die Geschichte des Reiches der Finsterniß wird nicht mit der des Reiches Gottes vermischt. Vorerst werden die über jenes nothwendig scheinenden Notizen mitgetheilt, dann, wenn auf solche Weise freier Spielraum gewonnen ist, läuft der andere Faden ohne Unterbrechungen als stetiges Ganzes fort. Noch ist aber der Inhalt dieser Periode zwi-

schen jenen beiden Epoche machenden Zeitpunkten nicht erschöpft, er wirds erst durch Cap. 10. Zu merkwürdig ist das Faktum der Wiedererneuerung des Menschengeschlechts, ein Zeichen göttlicher Gnade; — zu wichtig für die Wahrheit ist es ferner, daß in der Zersplitterung die Einheit, in der Zerstreuung der ursprünglich gemeinsame Ursprung nicht aus den Augen verloren werde; daher die Thatsache der Völkerscheidung mitgetheilt wird. Wir können Cap. 10. nicht betrachten, ohne dabei anzuerkennen, daß etwas gleich Universelles das ganze übrige Alterthum nicht hat, und um so auffallender ist dies, je weniger unter allen Völkern des Alterthums gerade das Volk Israel aus eigenen Kräften und nach seinen bloß natürlichen Verhältnissen solches zu leisten befähigt gewesen wäre. Ein würdiger Eingang zu der nun folgenden Periode der Erzväter, in welcher Gott sich allenthalben und aller Orten als der allüberall Mächtige, allein Mächtige, anzeigt. So hat diese Tafel hochwichtige Bedeutung für die Würdigung der Gottheiten verschiedener Völker, für das Verständniß der Stellung, welche Israel andern Völkern gegenüber, mit denen es so vielfach in Conflikt gerieth, einnahm. Es mußte Israel ermuthigen, daß es, wenn auch immerhin die Ackerleute kommen würden und auf seinem Stücken Furchen ziehen, dennoch würde sagen können: fürwahr auch hier ist des Herrn Haus. Auch diese Betrachtung drängt sich uns auf, daß eine so einfach klare, ächt historische Meldung über ein Faktum dieser Zeit, über diesen Moment im Leben der Menschheit, nur von Gott, unter göttlicher Einwirkung habe kommen können. In historischem Charakter kann die Menschheit eben so wenig als das Individuum über Vorgänge berichten, welche jenseits des Selbstbewußtseins in die Sphäre des noch unmittelbaren Lebens fallen. Dahin aber fällt dieses Moment der Geburt der Völker, gewissermaaßen des Geschlechts als Geschlechts; dichten konnte die Einbildungskraft hierüber, speculiren konnte das philosophirende Denken; aber erzählen kann nur ein Wissendes, das nicht in jenen Proceß mit befangen war. Endlich hatte diese Tafel eben so wie Capp. 1. 2. polemische Bedeutung, den klugen und unklugen Fabeln der Heiden entgegenzutreten, auch die menschliche Wißbegierde durch Darbietung gesunder Kost vom Haschen nach ungesunder Nah-

rung abzuhalten. Diese genealogische Tafel muß der Anordnung nach wieder dem Abschnitte 11, 1—9. vorangehn.

Da die Krisis, in welcher die Völkerscheidung eintritt, nicht unmittelbar nach der Sündfluth vorgeht, Gott vielmehr noch Zeit verfließen läßt, ob die Menschen sich nicht wollten lehren lassen und sich bekehren, so können die Verse, welche eben jene Krisis melden (11, 1—9.), nicht unmittelbar auf Cap. 9. folgen, sondern die nächste Stelle nach diesem Cap. gebührt der Genealogie, welche sich in continuirlichem Fortschreiten an die in den Capp. 6—9. handelnden Personen anschließt. Diese Genealogie wird nun aber im Cap. 10. auf einmal und vollständig gegeben, so daß sie der Zeit nach über jene Krisis hinausgeht, diese selbst, damit der fortlaufende Faden der genealogischen Gliederreihen nicht unterbrochen werde, erst nach deren Abschließung nachgeholt wird. Innerhalb des Cap. 10. wird nur der Zeitpunkt, in welchen diese Krisis fällt, kurz bezeichnet, vgl. 10, 25. Bis zu diesem Verse kommen von Sem an auch die zwischen beiden Punkten liegenden Glieder der Hauptlinie vor, dieselben, die nachher 11, 10—17. im Ganzen der Specialgenealogie Sem's wiederkehren. Dieselbe Erscheinung, nur nicht so bedeutend an Umfang und daher weniger in die Augen fallend, zeigte sich uns oben 4, 25. 26. in Betreff des Seth. Diese Nachkommen Sem's sind hier, in Cap. 10., aus doppeltem Grunde, wie mir scheint, genannt. Erstlich schon deshalb, weil sich an den letzten derselben und an seinen Namen die Krisis, welche Mittelpunkt und Culminationspunkt dieses Abschnittes ist, knüpft. Denn an die Hauptlinie, die Linie der Verheißung ist die Ueberlieferung und das Andenken der Ereignisse der Vergangenheit geknüpft. Zweitens ist es für einen der Zwecke, welche der Erzähler im Auge hat, erforderlich, daß den Vätern der Israeliten in dieser allgemeinen Stammtafel ihre Plätze angewiesen werden, denn Israel sollte hier nebenbei auch seine Verwandten und die Grade der Verwandtschaft kennen lernen. Daß diese nehmlichen Glieder in 11, 10—17. wieder genannt werden, geschieht der Vollständigkeit der Genealogie zu Gefallen und nach der Art hebräischer Geschichtschreibung.

So haben wir uns denn die Nothwendigkeit der drei den Zwischen-

raum zwischen der Sündfluth und der Berufung Abrahams ausfüllenden Abschnitte (Cap. 10. und 11, 1—9. und 11, 10—32.) so wie die Nothwendigkeit der Ordnung, in welcher sie eingeschaltet sind, klar gemacht. Noch ist aber der Abschnitt 9, 18—29. in Betrachtung zu ziehen.

Dieser Abschnitt fängt in v. 18. mit einer längst bekannten, öfter als einmal schon dagewesenen Notiz an. Daß Noa 3 Söhne hatte, daß diese 3 Söhne die Namen Sem, Ham und Japheth trugen, endlich daß diese drei es waren, welche mit ihm die Arche verließen — lauter bekannte Sachen. Aber es wolle Niemand darinnen einen Grund sehen, an fragmentarische Beschaffenheit, an Zusammenstückelung zu denken. So muß ein hebräischer Geschichtschreiber erzählen; diese Manier finden wir auch bei den arabischen Geschichtsschreibern wieder, bei denen kein Mensch deshalb an Stückelung denkt. Der Referent muß nehmlich den Gegenstand, welcher ihn im unmittelbar Vorhergehenden beschäftigte, verlassen; er muß sich über die Krisis der Sündfluth hinaus in den neuen Zeitraum hinein erzählen, in einen Zeitraum von neuer, ganz anderer Richtung und Tendenz. Da aber andrerseits der neue Zeitraum doch nicht ganz außer allem Zusammenhange mit dem Vorhergehenden steht, so besteht da nun der Uebergang eben darinnen, daß ganz einfach aus dem Vorhergehenden Dasjenige wiederholt wird, woran die neue Zeit und das, was in derselben geschieht, sich knüpft. Die Erneuerung des Menschengeschlechts ist Mittelpunkt der neuen Zeit. In erster Potenz geschieht sie durch die von Noa abstammenden 3 Söhne Sem, Ham und Japheth; also auf diesen Punkt im Vorhergegangenen muß Moses den Blick lenken. Dabei zeigt sich die Absicht, in welcher er diese Notiz hier wiederholt, gleich in zwei Spuren. Erstlich in v. 19, welcher sogleich die Richtung angiebt, die die Erzählung von nun an verfolgt. Zweitens in der genealogischen Angabe v. 18.: „Ham, das ist der Vater Canaans." Diese steht nehmlich, um das unmittelbar Folgende vorzubereiten, vgl. v. 25. So bilden also die vv. 18. 19. die Einleitung und den Ausgangspunkt zu der neuen Richtung, in welcher sich das Folgende bewegt. Ihnen schließt sich zunächst in den vv. 20—27. die Meldung an, welche Mitgift die Völker gleich

am Anfange, ehe sie selbst noch waren, auf ihren langen Weg mitbekamen.

Obgleich nun diese Verse innerlich mit dem Folgenden wesentlich zusammenhängen, so sind sie doch noch dem vorhergehenden Abschnitte von der Sündfluth angereiht; die Verse 28. 29. sind gleichsam der Rahmen, der sie mit dem Vorigen zusammenfaßt. Diese Verse 28. 29. bilden, wie schon bemerkt, nebst 5, 32. die 3 Sätze, welche nach dem bei der Genealogie in Cap. 5. beobachteten Plane zu jedem Gliede erfordert werden, für das letzte, zehnte Glied, so daß nun also von Cap. 5. bis Cap. 9. incl. Ein Plan, Ein Schema, Ein Ganzes ist, nur daß, wie wir gesehen haben, das zehnte Glied, Noa, sich durch eingeschaltete historische Abschnitte zu einem größeren Umfange erweitert hat. Das Stück 9, 18—27. mußte aber noch in Noa's Leben eingefügt werden, weil es, bei allem innern Zusammenhange mit dem Folgenden, dennoch nicht bloß durch diese seine Beziehung auf dasselbe, als vorbereitende Notiz Interesse hat, sondern vielmehr ein selbstständiger Akt, und zwar ein wichtiger, ein Hauptakt im Leben des Erzvaters ist. Dieser Abschnitt nimmt in der Lebensgeschichte des Erzvaters die letzte Stelle ein, wie auch anderwärts analoge Abschnitte. Die letzte That eines jeden Gliedes der großen Genealogie, über welches wir weitere Nachrichten erhalten, muß diese sein, über die Succession, über den Antheil oder Nichtantheil der vorhandenen Söhne an den überkommenen und weiter fort zu überliefernden Verheißungen im Allgemeinen und im Besondern die letzten Anordnungen zu verfügen. So ist Cap. 24. unmittelbar vor dem Lebensende Abrahams eingeschaltet, so bildet Cap. 27. den letzten Akt im Leben Isaak's, ehe dieser vom Schauplatze abtritt, dieselbe Stellung nimmt in Beziehung auf Jacob endlich Cap. 49. ein.

Es handelt sich übrigens allerdings in dem besprochenen Abschnitte um die Weiterverbreitung der Verheißung, den Antheil, den die verschiedenen Söhne in verschiedener Weise daran haben sollten. Mit Absicht und höchst bedeutsam ist daher der Gebrauch der Gottesnamen in diesen Versen ein abwechselnder. Jehova ist v. 26. genannt als Gott Sem's, denn dessen Segen soll darinnen bestehen, daß die positiven Offenbarungen

des einigen wahren, des lebendigen Gottes sein Eigenthum seien. Dagegen nennt v. 27. Elohim, denn die Völker japhethitischer Abkunft sollten bilden die Wüste der Heiden, allwo keine Kenntniß des Jehova, nur des durch das natürliche Licht schon geoffenbarten allgemeinen Wesens Gottes ist. Aber in dieser Enge, Bedrängniß sollten sie nicht bleiben, weit d. i. wohl sollte es ihnen werden, dadurch, daß sie in Sem's Gezelten ihre Wohnung erhielten. Wenn sie nehmlich sich aus ihrem natürlichen mütterlichen Boden in das Gartenland der an Sem's Kinder geknüpften Offenbarungen Gottes würden versetzen lassen, sollten sie zugelassen werden zur Gemeinschaft an dieses Gottes Segnungen. Ob dieses, das Wohnen in Sem's Gezelten, mit Verdrängung Sem's verbunden sein werde, darüber war damit noch nichts ausgesprochen und verhängt, das hing von Sem's und der Seinen Gottesfurcht oder Bosheit ab *).

Es ist übrigens eine sich aufdrängende Reflexion, daß dieser Abschnitt in einer gewissen Beziehung dem Cap. 4. entspreche. Dort, Cap. 4., die erste Sünde nach der Schöpfung des Menschengeschlechts, Mord; hier die erste Sünde nach der — wie man sich wohl gewissermaaßen ausdrücken kann — Wiedererschaffung des Menschengeschlechts, Ungehorsam, Frivolität; hier wie dort ein Fluch. Aber Anstoß hat diese Stelle Vielen dadurch gegeben, daß nicht der allein schuldige Sohn, sondern der unschuldige Enkel, Canaan, mit dem Fluche belegt ward. Die Verschuldung nehmlich ist so schwer, daß der H. G. sich gar nicht mit dem Schuldigen selber befassen, ihn nicht nennen mag. Seine Nachkommen sind in ihm verflucht, wie viel mehr er! Die Strafe wäre über ihn selber nimmermehr mit so vielem Nachdruck ausgesprochen worden, als so, indem sie diese Perspective endloser Dauer hat. Ein solches Verhältniß der Nachkommen zu den Vorfahren, daß jene an Missethaten und Irrthümern, an Sünden und Thorheiten dieser und an deren Folgen und Früchten zu tragen haben, lange, lange fort zu tragen und zu büßen haben, dieses Verhältniß, das man hier als Un-

*) Ganz gewiß ist in den Worten בְּאָהֳלֵי שֵׁם der Ausdruck nicht umsonst so gewählt, daß שֵׁם keinesweges bloß appellativ ruhmvolle Gezelte. — Jonathan giebt den Sinn ganz richtig wieder: וְיִתְגַּיְּרוּן בְּנוֹי וְיִשְׁרוּן בְּמַדְרְשָׁא דְשֵׁם i. e. proselyti fiant filii ejus et habitent in schola Semi.

gerechtigkeit gegen die göttliche Auctorität der Bibel geltend machen möchte, ist nun einmal Thatsache, eine alle Tage, noch heute, auch in unsrer Mitte immer von Neuem wiederkehrende Thatsache. So darf man also jedenfalls nicht so reden, als müßten Relationen, welche ein derartiges Verhältniß voraussetzten, als in einem besonderen Volksglauben wurzelnd bezeichnet werden. Auch müßte, wer in diesem Einen Falle von Ungerechtigkeit in Gottes Regiment sprechen wollte, dies dann wenigstens von den andern allen auch gelten lassen. Die Wahrheit ist, daß wir dergleichen allerdings sehr geheimnißvolle Fügungen der Weisheit Gottes anheimstellen müssen. Wie Er, der da machen kann, daß Alles, Alles, Herrschaft oder Knechtschaft, Freiheit oder Sclaverei, Glück oder Unglück zum Besten ausschlage, dahin nehmlich, daß der Mensch davonbringe seiner Seelen Seeligkeit; wie Er diese Führungen nach den Individualitäten zu fügen und zu vertheilen, und am Ende dies Alles mit seiner d. i. der vollkommensten und wahrhaftesten Gerechtigkeit in Einklang zu bringen wissen werde, das bleibt billig Ihm überlassen.

Von dem zehnten Cap. ist behauptet worden, es stehe außer Zusammenhang mit dem Vorhergehenden und Folgenden. Es wäre bei dem Inhalte dieses Capitels nicht zu verwundern, wenn sich hier einmal keine bestimmten Gegengründe darböten, da es mitten in einer fortlaufenden Erzählung steht, ohne an dem Gange der Erzählung eigentlich Theil zu nehmen. Um so mehr verlohnt es sich der Mühe, ausführlich zu zeigen, wie befriedigend sich auch in diesem Falle der Ungrund jener Behauptung und der auf sie basirten Hypothese, und wie schlagend sich im Gegentheile Zusammenhang und Einheit nachweisen lasse.

Erstlich steht zu beweisen, daß dieses Cap. 10. integrirender Theil des vorliegenden Werkes, sein Inhalt in den Plan des Ganzen nothwendig mit einbedungen ist. Ueber die Wichtigkeit dieses Abschnittes ist schon oben gesprochen worden. Wir können seine Bedeutung auf folgende Weise ausdrücken: der Segen, welcher durch Israel allen Völkern zu Theil werden soll, setzt dieses Capitel voraus. Der Charakter der Universalität, welcher den Offenbarungen des wahren Gottes vom ersten Anfange an zukommt, muß sich auch hierinnen, im Punkte

der Abstammung der Völker der Erde, an den Tag legen, ja hier ist der Ort dazu, daß er in gewissem Sinne sich und seine Ansprüche begründe.

Mit Einem Worte für die Nothwendigkeit dieses Capitels läßt sich Alles das sagen, was über die Bedeutsamkeit der Herleitung des Menschengeschlechts von Einem Paare gesagt worden ist. Jene Herleitung ist ohne Vermittelung dieses Capitels eine bloße Behauptung ohne Ausführung. Sodann ist die in diesem Capitel enthaltene Offenbarung auch in polemischer Absicht gegeben, um die Fabeln der Heiden, die Ableitung der Völker von Göttern oder von Autochthonen zu widerlegen. Endlich geht aus dem durch das ganze Werk hin sichtbaren Streben, die Ableitung des Volkes Israel zu geben, und seine verwandtschaftlichen Verhältnisse zu den andern Völkern darzulegen, die Nothwendigkeit dieses Capitels an dieser Stelle hervor. Auf letzter Stufe wird Edom von Israel geschieden, dieses Volk nächster Verwandtschaft, Cap. 36.; vorher schon die Ismaeliten 25, 12—18.; weiter zurück liegen die Söhne der Ketura 25, 1—4.; endlich die Moabiter und Ammoniter, Cap. 19. Hier nun, als am Ausgangspunkte der ganzen folgenden Bewegung, mußte die genealogische Stellung Israels zu den Völkern der Welt verzeichnet werden.

Fürs Zweite muß nachgewiesen werden, daß dies Capitel mit dem Vorhergehenden und mit dem Folgenden durch bestimmte Vor- und Rückbeziehungen zusammenhängt. Betrachten wir das Vorhergehende und fassen wir den bisher beobachteten Gang und Plan ins Auge, so wird uns alsbald klar werden, daß das Cap. 10. nur dasjenige ausführt, was an eben dieser Stelle hier durchaus eintreten mußte, vgl. 10, 1. zu 9, 28. 29.; Dasjenige, was im Vorhergehenden sichtlich, ja selbst mit Uebereinstimmung sogar des Ausdrucks, schon vorbereitet und bevorwortet ist, vgl. 9, 19. und dazu 10, 5. 18. 32. Sogar schon in 9, 1. 7. ists bereits vorbereitet.

Auch mit dem Folgenden ist ein bestimmter Zusammenhang leicht erweislich. Mußte denn nicht, nachdem Cap. 10. vollendet war, vor allen Dingen das נִפְרְדוּ, נָפֹצוּ (10, 5. 18. 32.) erklärt und motivirt werden? Cap. 10. setzte den Urakt voraus, und deutete schon hin auf Zerstreuen, auf Vielheit der Sprachen aus einer ursprünglichen Einheit,

vgl. 10, 5. 20. 31. Daran knüpft sich nun am Natürlichsten die Frage, wie denn das gekommen sei? Und was endlich sollte denn mit 10, 25. sein, wenn nicht 11, 1—9. folgte? Dort wird angedeutet, hier ausgeführt. Cap. 10. giebt, können wir sagen, das Subject, Cap. 11, 1—9. das Prädicat; und dies in solcher Ordnung deshalb, weil das Subject das nähere Interesse für sich hatte. Nun interessirt die weitere Erklärung erst recht; auch hatte man sich nun erst den vollen Umfang des Räthsels vergegenwärtigt.

Noch ein Paar Worte über das genealogische Stück 11, 10—32. Die Oekonomie in demselben ist von der in Cap. 5. beobachteten verschieden. Hier, Cap. 11., fehlt der dritte Satz, welcher in Cap. 5. die von Erzeugung des ersten Sohnes an abgelaufenen Lebensjahre mit den vorabgelaufenen zusammensummirte. Doch zeigt 11, 32., daß beide Genealogieen von Einem Verfasser sind, und daß er diesmal nur die oben beobachtete Einrichtung hatte ruhen lassen. In dem genannten Verse aber fällt er wieder in die alte Manier, weil es diesmal der Mühe werth war, nicht bloß den einzigen Abschnitt der Erstgeburt zu bezeichnen, sondern die בָּנִים und בָּנוֹת ausdrücklich aufzuführen.

Andre wollen, daß Cap. 5. und Cap. 11. Ein Fragment gebildet hätten und dieses Ganze nur nach Einschiebung geschichtlicher Abschnitte zerrissen worden sei; vgl. 5, 32. u. 11, 10. Da würden dann aber erstlich die unentbehrlichen Verse 9, 28. 29. fehlen. Diese Verse aber, da in ihnen die noch übrigen Lebensjahre nicht nach der Geburt des Sohnes berechnet werden, sondern von der Fluth an, setzten nothwendig die chronologische Notiz 7, 6. 11. voraus. Ferner was wäre mit Ham und Japheth, welche 5, 32. genannt sind, anzufangen, da 11, 10 ff. ja nur die Geschlechter Sem's angiebt? Offenbar muß, bevor Sem's Nachkommenschaft weiter verfolgt werden kann, Cap. 10. vorangegangen sein; denn hätte der Verfasser nicht die Absicht gehabt, auch von jenen Beiden ein Mehres zu sagen, so würde es 5, 32. heißen: *er zeugte Sem und nachher zeugte er Söhne und Töchter.*

Die beiden Capitel 10. u. 11. bieten hinsichtlich des Gebrauchs der Gottesnamen nichts Besonderes dar. Ueberall ist, so oft sich Gelegen-

heit darbietet, יְהוָה gebraucht (10, 9. 11, 5. 6. 8. 9.), und zwar so, daß Alles ganz in der Ordnung ist.

Mit dem 12. Cap. beginnt die Geschichte Abraham's. Sie bildet den Abschnitt 12, 1. — 25, 10. Wollen wir zuvörderst die Momente, in welchen innerhalb dieses Abschnittes die Geschichte Abraham's fortschreitet, betrachten.

Aus Abraham's Geschichte treten uns folgende Stellen als Epoche machend entgegen: 12, 1—3. 12, 7. 13, 14—17. Cap. 15. Cap. 17. 22, 15—18. In diesen Stellen kehrt oft Dasselbe, selbst in denselben Ausdrücken wieder. Ist dies leere pleonastische Wiederholung? Ist's Spur von Verbindung verschiedener, früher unverbundener Relationen? Oder ist's Fortschritt, Entwickelung in einer Succession von Momenten? Um diese Frage dreht sich Alles.

Die Menschheit ist, wie wir bei andrer Gelegenheit auseinandergesetzt haben, in das verkehrte Streben, durch eigene Mittel sich auf diesem oder jenem Wege selbst zu helfen, dahingegeben. Unter den nach allen Seiten des geistigen Lebens, in allen möglichen Richtungen sich zerstreuenden Völkern soll aber Eines die Gnade und die Ehre haben, die Wahrheit zu bewahren, die Kirche des Herrn zu repräsentiren, und eben Abraham ist es, welcher dieses Volkes Stammvater, ja noch mehr als Stammvater, sein Vorbild zu sein berufen ist.

Dies die Bedeutung und Tendenz der damals eingetretenen Krisis und der durch sie eingeleiteten Periode. Aus diesem Plane des Herren müssen also die demnächst und weiterhin folgenden Zeiten ihrem ganzen Inhalte nach hervorgehen, und alle Ereignisse und Schicksale können nur die Verwirklichung dieses Vorhabens nach allen in demselben enthaltenen Stücken zum Zwecke haben. Es sind dieser Stücke aber drei. Erstlich: der Herr will die Menschheit nicht verlassen, sondern ihr auch auf diesen Weg nachfolgen. Er will ihr in einem gewissen Grade gleich werden, und indem er seine Wahrheit auf ähnliche Weise, wie ihre Irrthümer, eine äußerliche Gestalt annehmen läßt, gegen den Irrthum protestiren, für die Wahrheit zeugen. Darum eben läßt er es sich gefallen, an Ein Volk unter den Völkern seine Sache zu knüpfen. Und da ein Volk ohne ein Land ein sich selbst auflösender Begriff ist, so hat er auch

ein Land ersehen, in das er das Volk seines Bundes pflanze. Dieses Bundesvolk muß durch die besondre Leitung und Fürsorge Gottes augenfällig vor allen andern Völkern ausgezeichnet, seine Berufung als Bundesvolk Gottes ihm selber und allen andern außer ihm eben durch den sichtbaren Segen des Herrn gewiß gemacht werden. Zweitens soll aber die Wahrheit, da die Gestalt, unter welcher sie hier auftritt, nicht die ihrem Wesen entsprechende, sondern nur eine aus gnadenreich langmüthigem Nachgehen beliebte Verkleidung ist, in dieser nur angenommenen Knechtsgestalt keineswegs ihren über alles Partikuläre und Zeitliche hinausgehenden ewigen und allgemein gültigen Charakter aufgeben. Sie wird die Zeit der partikulären Formen überleben, zu den andern Geschlechtern, wenn sie ihre Wege erfolglos zurückgelegt haben und bei der an sich verzweifelnden Selbstaufgebung als dem unausbleiblichen Endresultate angelangt sein werden, hindurchdringen, und alle Völker der Erde müssen von ihr Segen und Seeligkeit nehmen. Auch vorher schon stellt sich der universelle Charakter der für den Augenblick in so enge Gränzen eingeschränkten Wahrheit durch den Segen, welcher das erwählte Volk nach innen und besonders nach außen, beim Zusammentreffen mit andern Völkern, auffallend begleitet, unverkennbar dar. Endlich drittens Abraham soll sich dies Alles für seine eigene Person und für seine Nachkommen zueignen. In dieser Hinsicht muß er durch vorläufige, vorbildliche und theilweise Erfüllungen über die Treue und Wahrhaftigkeit, so wie über die Macht des Verheißenden beruhigt werden. Und eben Dieses bildet den Inhalt von Abraham's Leben, die vorbildliche, theilweise Erfüllung der mit seiner Berufung zugleich gesetzten Verheißungen, und die in und mit dieser Erfüllung immer mehr und mehr fortschreitende Erziehung Abraham's und in Abraham auch schon des Volkes selbst. Indem die Aneignung und das Festhalten der angeeigneten Verheißung immer neuen und schwereren Prüfungen unterlegt wird, ist das ganze Leben Abraham's und der Patriarchen überhaupt, so wie nachher im Großen das des Volkes Israel, ein steter Wechsel von Prüfungen des Glaubens und von belohnenden und stärkenden Proben göttlicher Macht und Gnade.

Abraham, sagten wir vorhin, ist Stammvater, aber auch viel mehr

als Stammvater — Vorbild. Nehmlich die theilweise Erfüllung der von Gott an den mit ihm und in ihm mit seinen Nachkommen geschlossenen Bund geknüpften Verheißungen hat auch für seine Nachkommen die gleiche Bedeutung wie für ihn selbst, auch sie finden im Hinblicke auf diese vorläufige Erfüllung im Leben des Stammvaters Stärkung und Ermuthigung, fühlen darinnen sich berechtigt, die Verheißungen ihrem ganzen Umfange nach freudig sich anzueignen. Und hier läßt sich der Grund nachweisen, weshalb es Gott also fügte, daß sich drei einzelne Ahnherrn — Abraham, Isaak, Jacob — folgten, daß er erst von dem dritten, erst von Jacob, die Stämme Israel ausgehen ließ, nicht gleich von Abraham, selbst von Isaak noch nicht. Die Treue des Verheißenden läßt sich ganz genügend und vollkommen nur am Ende, nur wenn das Werk der allmähligen Erfüllung vollendet ist und man den ganzen Proceß nun von seinem Anfange bis zu seinem Ausgange übersieht, alle Leitungen und Fügungen in ihrem Resultate versieht, erkennen. Darum, damit das mitten in dem Prozesse begriffene Volk Israel, welches das Ende noch nicht absieht, einen rechten Trost, ein Unterpfand an einem bereits zu völliger Durchführung gediehenen Beispiele habe, eröffnen sich die Führungen Gottes mit dem ein in sich abgeschlossenes Ganzes darstellenden Leben Abraham's. Die Kirche harrt des von Gott ihr verheißenen Erbes, die alttestamentliche Kirche zunächst des irdischen, die neutestamentliche des himmlischen Canaans. Nun — das kann Der zu Ende führen, welcher, nachdem er den Abraham hatte ausziehen lassen von dem Orte seiner Väter mit der Verheißung, ihm ein Land zu zeigen, woselbst er ihn zum großen Volke machen wolle, ihm dies Land auch wirklich gezeigt und am Ende, indem er ihn daselbst in einer ihm eigenthümlich zugehörenden Gruft bestattet werden ließ, vorbildlich auch gegeben hat. Die Kirche versieht sich eines ewigen Bestandes, die alttestamentliche Kirche harrete des Weibessaamens, der der Schlange den Kopf zertreten sollte und welcher, längst verheißen und mit brünstiger Sehnsucht erwartet, von Jahrhundert zu Jahrhundert seine wirkliche Erscheinung verzögerte. Nun — das kann und wird Der geben, welcher dem Abraham zum Unterpfande, daß von ihm ein groß und mächtig Volk ausgehen solle, aus seinem und seiner Frauen

längst erstorbenen Leibe, doch noch den lange vorher verheißenen, eine lange, lange Zeit hindurch erwarteten Isaak gab. Nur aus dieser Bedeutung der Persönlichkeit und des Lebens Abraham's für die folgende Zeit erklärt es sich, warum Abraham nur Einen Sohn geschenkt erhalten habe, und warum diesen Einen erst in so später Zeit, nach so langem Warten. Da erzeigte sich ja, könnte man vielleicht denken, an Jacob mit seinen 12 Söhnen ein größerer Segen! Wenn Abraham von Gott hingestellt war an den Eingang zur alttestamentlichen Oekonomie, um ein Muster, gleichsam ein Meisterstück Gottes, das ihm Vertrauen und Glauben erwerbe, zu sein, so müssen alle, so muß auch dieser Punkt nach einem ganz andern, einem viel edleren und höheren Maaßstabe beurtheilt werden, als bloß dem, möglichst schnell die Erzeugung eines Volks materiell zu fördern. Endlich die Kirche hat in dem gegenwärtigen Stande des Kampfes und der Anfeindung ihre Hoffnung auf den starken Arm des wahren Gottes, welcher in ihr lebt, gestellt, daß er ausführe das Gericht zum Siege; sie versieht sich dessen, daß er überall hin reichen und gegen alle Feinde sie siegreich zu schützen wissen, daß er am Ende die zur Zeit in Vereinzelung und Verfolgung gelassene Wahrheit zur triumphirenden, allein den Platz behauptenden machen werde. Besonders der alttestamentlichen Kirche mußte es bei ihrer vereinzelten Stellung mitten unter übermächtigen Völkern von Wichtigkeit sein, daß sie ein Unterpfand Dessen an Abraham's Geschichte hatte. Denn auch in dieser Hinsicht ward die auf Gottes Verheißungen sich gründende Hoffnung der Kirche im Vorbilde schon an Abraham erfüllt. Er kam mit den verschiedensten Völkern in Berührung und sie mußten sich vor ihm beugen. Das mächtige, das tiefsinnige Aegypten — es mußte ihn als Fürsten Gottes erkennen. Die gegen seine Nachkommen so feindselig sich verhaltenden Canaaniter; die für seine späten Abkömmlinge so wichtigen Perser — sie alle beugen sich seinem Uebergewichte. Da mochte nun wohl Einer, der Ohren hatte zu hören und Augen zu sehen, hingehen und an das Wort der Propheten: Könige sollen sehen und aufstehen und Fürsten sollen anbeten, glauben, denn er glaubte, daß es geschehe um eben desselbigen Herren willen, der getreu ist, um des Heiligen in Is-

rael willen, der sie erwählet hatte. Ein solches Beispiel, das gewiß machen könnte, war um so mehr nothwendig, da der Herr nicht jeden Einzelnen, so wie den glaubensstarken Abraham durch lauter Segen und Gelingen und Gedeihen hindurchführen will. Vielen ist eitel Kreutz und ihr ganzes Leben lang lauter Entbehren und Mißlingen nutz. Aber nun mag er immerhin Kreutz und Mißlingen auflegen, der Herr, der seine Siegerkraft und Segensmacht an Abraham offenbaret hat. Er, der da sagen kann „ich bin der Herr, der Gott deines Vaters Abraham,“ mag thun, was er will, er hat ein für allemal Credit. So also stund Abraham und Abraham's Geschichte als in sich abgeschlossenes Ganzes am Eingange da. Gottes Wille war es, daß sein Werk zuvörderst im Kleinen, nach verkleinertem Maaßstabe seinen Kreislauf durchmache, damit Die, welche damals noch nicht ein Buch köstlicher Gottesworte zu ihrer Erquickung vor sich hatten, an diesem vom Munde zu Munde überlieferten Vorbilde eine Stärkung und einen Trost für die Dauer ihrer so lange nicht zur Vollendung gelangenden, oft so dunkeln Ritterschaft hätten. Nun ist aber außer Abraham auch noch Isaak da. Auch Isaak noch nicht, sondern erst Jacob sollte den 12 Stammvätern das Leben geben, auch Isaak wurde nicht in den großen Prozeß mit hineingezogen, er steht mit Abraham außerhalb desselben. Nehmlich Isaak, der längst verheißene, lange erwartete Sprosse stellt den auf die Zeit des Ringens und Streitens folgenden Zustand in Gott ruhenden Friedens und seeligen Genusses dar. Isaak stellt unter allen Patriarchen am allermeisten das Bild eines in ungetrübter Ruhe, in sicherem Genusse, in ungestörtem Frieden dahingleitenden Lebens dar. Wie auf David den Kriegsmann Salomo der Friedefürst folgen muß, damit der Typus vollständig werde, so Isaak auf Abraham. Daher darf Isaak auch nicht Canaan verlassen (26, 2.), er allein unter allen Erzvätern darf's nicht. Nun erst, erst mit Isaak ist der bevorwortende, vorbildende Mikrokosmus vollkommen, und es kann jetzt an die Eröffnung des größern Kreislaufes gehn. Daher auch nun sogleich in und mit Jacob der große Prozeß beginnt, in welchem das Leben der alttestamentlichen Kirche verläuft, so zwar, daß der Zeitraum von Jacob bis zu Moses als die Zeit der Zubereitung und Heranbildung, der Zeitraum

von Moses bis zum Exil als die Zeit des vollen Bestandes, die Zeit der typischen Plastik, endlich der Zeitraum von Nebucadnezar an als die Zeit der Auflösung und Zertrümmerung, in der sie aus der unvollkommneren Gestalt der sichtbaren Kirche in die vollkommen glänzendere der unsichtbaren übergehe, betrachtet werden muß.

Uebersehen wir nun das Leben Abraham's im Einzelnen. Dabei werden ganz besonders die Stellen, welche oben als Abschnitt bildend bezeichnet worden sind, Gegenstand unsrer Betrachtung sein müssen.

Basis von allem Folgenden und Ausgangspunkt der ganzen Bewegung ist die Stelle 12, 1—3. Hier verbindet sich Gott zum erstenmale mit Abraham zu gegenseitiger Leistung. Die Verheißung, in welcher Gott sich verbindlich macht, enthält drei Momente. Erstlich sagt er zu, ihm ein Land zum Aufenthalte anzuweisen (v. 1.). Zweitens verspricht er, ihn zum großen Volke zu machen und überhaupt mit reichem Segen zu überschütten (v. 2.). Endlich soll er für alle Geschlechter der Erde der Vermittler göttlichen Segens werden (v. 3.). Dagegen fordert Gott von Abraham, daß er sein Vaterland und seine Freundschaft verlasse und sich ganz und gar seiner Führung übergebe (v. 1.) Abraham zieht aus (v. 4.), und nun ist der erste Schritt gethan, das Bundeswerk in vollem Gange. Durch eine lange Reihe von Prüfungen des Glaubens und Gehorsams Abraham's und von Proben der Allmacht und Wahrhaftigkeit Gottes geht es nun fort bis zum völligen, eigentlichen Bundesabschlusse, und noch darüber hinaus bis zur letzten, feierlichen Bestätigung des geschlossenen Bundes (22, 16—18.). Die Art und Weise aber, wie sich der Inhalt dieser ersten Grundverheißung allmählig entfaltet und in successiver Entwickelung durch das ganze Leben Abraham's hinzieht, läßt sich aus der Natur der Sache leicht ableiten.

Dreierlei ist Abraham verheißen: ein Land, ein Volk, der ihn überall hin begleitende Segen des Herrn. Die Erfüllung dieser drei Punkte bildet den Inhalt seiner Lebensläufe. Das dritte Stück, der überall hin ihn begleitende, im Verhältnisse zu allen Geschlechtern und Völkern sich offenbarende Segen, kann nicht auf ein einzelnes, nicht bloß auf dieses und jenes Faktum beschränkt sein, er muß überall und zu

jeder Zeit sich offenbaren, die Erfüllung dieses Moments der Verheißung also durch das ganze Leben Abraham's sich hinziehen. Von den beiden andern Stücken muß nothwendig das erste, jene Verheißung eines erst noch anzuweisenden Landes, vor Allem und zuvörderst Abraham's Gedanken und Wünsche beschäftigen. Er hat die Seinigen verlassen, ist vom heimischen Boden losgerissen, hinausgeschleudert unter lauter Fremde, in eine wilde, rohe, gewaltthätige Welt — wie unheimlich muß er sich fühlen, wie erwünscht wird ihm jede, irgend eine Bestimmung, eine Fixirung sein! Auch ist das der erste Beweis, daß Der, der ihn berufen hat, getreu, daß seine Hoffnung nicht Wahn und Selbsttäuschung ist. In der That ist auch dieses Moment das erste, welches aus der Grundverheißung sich ablöst. Nachdem Abraham die erste Prüfung bestanden, um Gottes Willen den Zug in die weite, unbekannte Ferne hinaus ohne ein bestimmtes Ziel nicht gescheut hat (12, 4—6.), giebt ihm der Herr an der Erfüllung des ersten Theils seiner Verheißung (12, 1.) ein vorläufiges Unterpfand für die Erfüllung aller noch rückständigen Theile — er weist ihm das Land an, in welchem er sich fixiren soll (12, 7.). Zugleich substituirt er an die solchergestalt nunmehr erledigte Stelle des bisherigen ersten Moments eine andre, noch höhere Verheißung: er wolle seinem Saamen dieses Land geben.

Nun tritt für den Augenblick eine gewisse Ruhe ein. Die Verheißung vom Lande ist, so weit sich ihre Erfüllung in der Nähe erwarten ließ, wirklich erfüllt; die noch rückständige vollkommene Erfüllung liegt zu ferne, als daß Abraham seine Erwartungen schon ernstlich darauf richten könnte. Da läge es ihm näher, auf den Saamen, welchen diese dereinstige vollkommene Erfüllung voraussetzt, nun zunächst seine Wünsche zu richten. Doch jetzt vor allen Dingen ruht er für eine Zeit lang in dem Genusse des wirklich Erhaltenen; allmählig erst geht das Herz über dies hinaus zu dem nunmehr nächsten Momente der großen Verheißung fort. Mittlerweile verstreicht einige Zeit unter Prüfungen des Glaubens Abrahams von der einen, und unter Proben der Treue Gottes von der andern Seite, bis in 13, 14—17. der Akt 12, 1—3. sich wiederholt. Aber diese und alle ähnlichen Wiederholungen sind nichts weniger als leer und pleonastisch. Jedesmal, so oft der Herr

dem Erzvater nahetritt, hat durch die in der Zwischenzeit ergangenen Prüfungen und geleisteten Proben das Verhältniß der beiden contrahirenden Theile sich zu größerer Innigkeit gesteigert, jedesmal fügt daher der Herr seiner Verheißung etwas hinzu, spannt dann aber auch seine Forderungen höher. So verhält es sich eben auch mit 13, 14—17. im Verhältnisse zu 12, 1—3. Nachdem in dem zwischen beiden Abschnittspunkten liegenden Zeitraume Abraham durch mancherlei Prüfungen — den Zug von seiner Heimath hinweg; den Befehl Canaan als seine neue Heimath zu betrachten; die fatalen Mißverhältnisse zu Lot; — aber auch durch ebensoviele Gnadenerfahrungen — die Anweisung des Landes; Schutz und Gedeihen bei seinen Zügen in Canaan; wunderbare Aushülfe in Aegypten; Entfernung Lot's vom Boden der Verheißung durch göttliche Fügung ohne Abraham's eigenes Zuthun; — hindurchgeführt worden ist, tritt die Verheißung in entwickelterer Gestalt hervor, geeignet, den Wünschen Abrahams einen neuen Anstoß und eine neue Richtung zu geben. Vergleichen wir diese neue Fassung, in welcher das Gotteswort erscheint, mit der früheren (12, 1—3. 7.), so fällt ein doppelter Unterschied in die Augen. In 12, 7. lesen wir ganz einfach die Worte לְזַרְעֲךָ אֶתֵּן אֶת־הָאָרֶץ הַזֹּאת. Damit halte man nur 13, 15—17. zusammen. Offenbar war bei der ersten Stelle nur Dies Hauptsache, das Land anzuweisen; nur um das Wo?, um das Welches? drehte sich da noch Alles. Jetzt aber hat Abraham das Land; in 13, 14—17. gilt es, den Gedanken der Aneignung recht lebendig zu machen, alles Augenmerk, alle Wünsche auf diesen Punkt zu richten. Deshalb ist hier, um die Aneignung recht nahe zu legen, das לְךָ gebraucht, und mit besonderem Nachdrucke, damit es recht das Herz treffe, gebraucht. Man beachte die Wortstellung in 13, 15., wie der Nachdruck so sehr auf das, 12, 7. gar nicht vorkommende לְךָ, gelegt ist und dieses so bedeutend gegen das ohnehin nicht so unmittelbar, so persönlich treffende וּלְזַרְעֲךָ hervortritt; auch steht gleich darauf in v. 17. ganz allein לְךָ. Ferner ist bei diesem zweiten Akte der Punkt in Betreff des großen von Abraham dereinst abstammenden Volkes, welcher 12, 2. 7. ganz kurz und einfach erwähnt ward, weitläufig ausgebildet und hervorgehoben (13, 16.). Damit ist der Gedanke an-

gegeben, welcher von nun an Mittelpunkt aller Sehnsucht, Hauptsache in dem Leben Abrahams ist. Sie muß ja, diese Verheißung reicher Nachkommenschaft, noch bei Abrahams Lebzeiten mehr oder weniger von ihrer Realisirung sehen lassen, und doch unterliegt gerade dieser Punkt so sehr der Verzögerung, seine Erfüllung, bereits unwahrscheinlich geworden, droht von Tage zu Tage mehr in Unmöglichkeit überzugehen! Aber eben deshalb schließt Abraham um so heißer das Verlangen in sein Herz ein, um so inniger und brünstiger hält er daran fest.

Auch der Anfang von Cap. 15. zeigt uns, daß der Gedanke an das Volk, an den Saamen, der wohl manchmal bange und herzliche Gedanke daran, in Abraham lebendig ist. Findet die Verheißung in diesem Punkte ihre Erfüllung — dann steht Alles fest, dann ist Alles zu glauben! Fehlt's darinnen, so ist alles Uebrige umsonst! Man vgl. 15, 2. 3. In der Schöpfung eines Sohnes aus dem erstorbenen Leibe Abrahams concentrirt sich die durch diese ganze Periode waltende Tendenz, Gott als den Allmächtigen zu erweisen. Sie hat implicite dasselbe ganze Gewicht, welches die Schöpfung Israels, die Schöpfung eines ganzen großen Volks dafür hat, die Allmacht des besondern Schutzgottes dieses Volkes darzuthun. Ist ja doch jene nur der Ausgangspunkt von dieser, der nur noch unentwickelte Keim. Darum knüpft sich denn auch alles Bedeutendere in dem Leben Abraham's gerade an dieses Moment. Daran knüpft sich die Erhebung des Verhältnisses zwischen Abraham und Gott zum Bundesverhältnisse, d. i. die Erneuerung des mit Noa abgeschlossenen Bundes, die Uebertragung desselben auf Abraham in entwickelterer Gestalt Capp. 15, 17.; die Namensveränderung Abraham's und Sarai's Cap. 17.; die Namensänderung Jehova's, der mit Cap. 17. zum ersten Male als אל שַׁדַּי auftritt; endlich die Einsetzung des ersten Sakraments der ATlichen Kirche als des Bundeszeichens, der Beschneidung Cap. 17. Doch trat gemäß der Natur alles Geschichtlichen und alles Werdens dieses Alles nicht auf einmal und zumal hervor, sondern in mehren Momenten auseinander und nacheinander. Enthalten sind diese Momente in den Capp. 15. 17. 21. In den Capp. 15. und 17. ist die Erfüllung immer nur noch vorbereitet, der Sehnsucht und dem Harren und Hoffen durch

neue Bekräftigung des göttlichen Rathschlusses vom Neuen Nahrung und Nachhalt gegeben; bis die Erfüllung selbst, erst mit Cap. 21., eintritt. Cap. 15. sind die in der lang sich hinziehenden Zeit des Werdens rege gewordenen Zweifel, welche dem Patriarchen wenigstens in Gestalt der Vermuthung aufstiegen, Gott werde wohl seine Verheißung gleichsam auf einem Nebenwege, aber nicht durch einen wirklich leiblichen Sohn von ihm zur Erfüllung bringen (15, 2. 3.), durch die entschieden dagegen ausgesprochene Versicherung, daß sie die wörtlichste, genaueste Erfüllung finden solle (15, 4.), zurückgewiesen, und dabei zu mehrer Bekräftigung und Tröstung die 13, 16. gegebene Erklärung, nur noch eindrucksvoller und anschaulicher, wiederholt (15, 5.). Daran, weil Abraham diese Probe besteht, sein heißes Verlangen unter das Vertrauen zur Wahrhaftigkeit Gottes demüthigt, knüpft sich nun der feierliche Akt, in welchem Gott diese, auch ohne Bund schon von Abraham geglaubte Verheißung, zum förmlichen Bunde erhebt und sich herabläßt, sich dem Abraham ganz gleich zu stellen und seine Pflichten gleich einem menschlichen Paciscenten zu erfüllen (15, 9. 10. 17.). Dieses ist auch als Hauptinhalt des Capitels in v. 18. bezeichnet, welcher Vers, wie so oft der letzte oder die letzten Verse, summarisch das Ganze recapitulirt. Ein Bund war es zwar vorher schon gewesen, was zwischen Gott und Abraham bestund, schon von 12, 1—3. an; aber der feierliche Bundesabschluß sollte erst als Culminationspunkt eintreten. Dieser hohen Begnadigung, welcher hier Abraham gewürdigt wird, fügt Gott noch ganz besonders specielle Aufschlüsse über die Schicksale seiner Person und des von ihm abstammenden Volkes bei (15, 13. 14. 15. 16.). Und dies theils um Abraham's Willen, weil man, je mehr man einen Plan übersieht, je näheres Verständniß eines Vorhabens man hat, auch um so mehr an Sicherheit und Zuversicht gewinnt; theils aber auch um der Nachkommen Willen. Schwere Drangsale pflegt der Herr seiner Kirche immer vorher zu verkündigen, damit, wenn sie dann kommen, die Gläubigen nicht irre werden. So in diesen ersten so gut wie in den letzten Zeiten des großen Werkes der Offenbarung; vgl. Matth. 20, 17 ff. Joh. 16, 1 ff. Matth. 24, 9 ff. *). Uebrigens zeichnet sich

*) Der Grund dieser Vorausverkündigungen ist Joh. 16, 1. 4. Matth. 24, 10.

Capitel 15., namentlich in seiner zweiten Hälfte, durch ein gewisses mysteriöses Halbdunkel aus. Die Offenbarung Gottes ist in Vision und Traumgesichte gehüllt (15, 1. 5. 12. 17.). Da dieses Capitel den Bund mit Abraham und in ihm mit Israel einführt, so hat es eine Stellung, welche der Stellung derjenigen Capitel in den Prophetischen BB. analog ist, welche die Prophetenweihe erzählen. Diese aber pflegen auch in Vision gekleidet zu werden, vgl. Jes. 6. Jer. 1. Ezech. 1.

Der Bund ist aber damit nur einseitig aufgerichtet. Gott hat die Leistung seiner Verheißung nun bundesmäßig auf sich genommen; auch der Mensch, der die Gegenparthei bildet, muß seinerseits eine Leistung auf sich nehmen. Dieses geschieht dann im Cap. 17., wo die Beschneidung eingesetzt wird. Aber noch ehe es dazu kam, verfloß, auch wieder nach dem in Cap. 15. erzählten Vorgange, Jahr auf Jahr, Zeit auf Zeit. Die Aussicht auf die Erfüllung der Verheißung ward menschlichem Ansehen nach immer thörichter; das Verlangen immer bänger, das Harren immer schmerzlicher. Die Zweifel, mit welchen der Teufel jeden Gläubigen sichten darf, finden in neuer Gestalt Eingang bei Abraham. Ein leiblicher Sohn sollte es zwar sein laut der letzten Erklärung, aber — vielleicht von einer andern, rüstigeren Mutter? Er versucht sich auf diese Weise zu helfen und diesen Versuch nebst dessen Mißlingen erzählt Cap. 16. Rennen und Laufen macht's nicht aus, sondern Hoffen und Warten. Uebrigens ehrt, obgleich Abraham's Absicht nicht erfüllt wird, doch der Herr den Vater auch in diesem Sohne (16, 10.). Dreizehn Jahre nach diesem mißlungenen Versuche offenbart sich der Herr abermals, den bisher erprobten Glauben zu lohnen, und zu noch längerer Geduld zu stärken. Er macht den bisher einseitigen Bund

---

deutlich ausgesprochen, daß man sich nehmlich nicht ärgere. Es ist daher eine ganz ungenügende Betrachtungsweise, wenn man diese Prophezeiungen in unserem Cap. 15. unnöthig und für Abraham werthlos findet, und dieses dann gegen den historischen Charakter jenes Capitels geltend macht. Zu dem bemerkten Endzwecke wird oft selbst Dasjenige prophezeit, was der Gegenwärtige noch gar nicht versteht. Die Zeit des Verstehens wird schon kommen! So auch Christus prophezeite von seinem Leiden, obgleich die Jünger der keines vernahmen (Luc. 18, 34.). Er sprach es aus, damit sie es dereinst verstünden (Joh. 16, 4.).

dadurch vollständig, daß er den Abraham, ein Bundeszeichen an seinem Leibe zu tragen, verpflichtet. Dadurch daß jetzt erst, erst so spät dem Menschen eine Leistung auferlegt ward, war jeder Gedanke an eigenes Verdienst und an Lohn ausgeschlossen, die Gnade als Gnade, als völlig freie erwiesen. Das Zeichen des so eben errichteten Bundes soll, als das erste Sakrament der A.Tlichen Kirche, demgemäß als Einweihungssakrament, durch welches auch das Individuum allezeit zum Bunde geweiht wird, fort und fort bestehen. Zugleich werden mit dem also vollendeten Bunde alle in denselben als Theilnehmer Aufgenommenen neu benannt, so wie fürderhin auch mit der Beschneidung immer Namengebung verbunden sein sollte. Die neuangenommenen Namen sollten aber anzeigen, daß die Theilnehmenden von nun an eine neue Stellung einnehmen. So nimmt Gott selbst einen neuen Namen an in v. 1., Abraham in v. 5.; Sarai in v. 15., auch der verheißene Sohn erhält hier seinen Namen v. 19. Auch hier geben die letzten Verse 17, 26. 27. summarisch den Hauptinhalt des Capitels an, und stehen nicht überflüssig neben vv. 22—25., welche ihrerseits die Ausführung des vv. 10—14. gegebenen Befehls und die chronologische Bestimmung dieses so wichtigen Zeitpunktes enthalten.

Wie weise aber immer Gnadenerweisungen und Glaubensübungen verbunden seien, können wir auch bei dieser Gelegenheit wieder beobachten. Gott fordert von Abraham und Sara, daß sie schon die Namen annehmen, noch ehe sie (denn Cap. 17. fällt in die Zeit, noch ehe Isaak auch nur empfangen war vgl. 17, 21.), auch nur das Mindeste von einer Thatsache vor sich haben.

Die Erfüllung endlich meldet uns 21, 1—7., und wir könnten damit dieses zweite Moment der Verheißung verlassen, müßten wir nicht noch das bemerken, daß die Bedeutendheit eben dieses Momentes auch darinnen hervortritt, daß gerade an dieses die schwersten und auch folgereichsten Prüfungen und Versuchungen geknüpft sind. Wir haben dabei die Capp. 20. und 22. im Sinne. Zunächst einige Worte über Cap. 20.

Die endliche Realisirung lang gehegter Hoffnungen steht ganz nahe (17, 21.) bevor. Aber ehe es noch völlig dazu kommt, wird Abraham

nochmals an dieser theuersten, an seiner empfindlichsten Seite geprüft. Sara, die der Zeit der Entbindung nunmehr schon in bestimmter Hoffnung entgegensehende Sara wird nochmals gefährdet. Aber Gott rettet auch hier und hilft also aus, daß Abraham vielmehr hinweggeht mit dem erneuten Bewußtsein, sein Gott sei allenthalben Herr.

Noch viel bedeutender ist die Versuchung, von welcher uns Cap. 22. erzählt. Er hat ihn nun den längst Ersehnten — nun soll er ihn dem Herrn zum Opfer darbringen! Er thuts ohne Einrede, in unbedingtem, stillem Gehorsam. Darum knüpft sich denn auch an diesen Akt des Gehorsams und Glaubens von Seiten Abraham's ein entsprechender Akt der Verheißung von Seiten Gottes: 22, 16—18. Mit diesen Versen ist der Kreislauf beschlossen. Wie 12, 1—3. Vorwort war, die ganze Bewegung einleitete, so ist 22, 16—18. Schlußwort, es zieht nach allen Proben die Summe. Dieser bedeutungsvollen Stellung entsprechend ist die Verheißung hier — feierlicher als jemals bisher — mit einem Schwure eingeführt. Aus demselben Grunde wird auch gewöhnlich auf diese Stelle als die feierliche Haupt= und Schlußerklärung Bezug genommen. So in Gen. 24, 7. 26, 3. Exod. 33, 1. Num. 32, 11. Deut. 29, 13. 30, 20. 34, 4. Luc. 1, 73. Act. 7, 17. Hebr. 6, 13. Da in allen diesen Stellen von einem Schwure die Rede ist, Gott aber sonst nirgends dem Abraham durch einen Schwur seine Verheißung bekräftigt hat, so müssen alle diese Stellen als auf Gen. 22, 16—18. hinweisend betrachtet werden.

Nun, nachdem die Bewegung, in welcher dieses Moment der Verheißung und Erfüllung verläuft, geschlossen ist, tritt jenes andere, das wir mittlerweile ganz aus den Augen verloren hatten, die Verheißung des Landes nochmals hervor. Abraham erfährt in dieser Hinsicht eine doppelte Erfüllung. Die eine gleich am Eingange, da ihm der Herr (12, 7.) das Land zeigt; die andre am Schlusse, nachdem alle übrigen Prüfungen überstanden, alle Proben und Gnadenversicherungen in Empfang genommen sind, da er für sich und die Seinigen ein Erbbegräbniß im heiligen Boden des gelobten Landes erwirkt. Indem Abraham sich daselbst zu Ruhe legt und im Tode allda ruht, nimmt er vorbildlich in eigner Person — wie es ihm 13, 15. 17. vorher gesagt war — Be=

sitz von diesem Lande. Dies die große Bedeutung von Cap. 23., worinnen eben deshalb dieser Gegenstand so ausführlich und weitläufig behandelt ist. Es ist etwas, auch dem Sinne des bloß natürlichen Menschen erreichbar Großes, wie Abraham sich da niederlegt und sich ruhig in diesem kleinen Fleck Landes dem Todesschlafe hingiebt. Und wie er, so auch alle die Seinigen, Sara (23, 19. 20.) und Isaak (41, 39.) und Rebecka (41, 39.) und Lea (41, 39.) und Jacob (50, 13.). Mit welcher Sehnsucht verlangt Jacob, dorthin begraben zu werden! Zweimal spricht er die Bitte aus, einmal an denjenigen seiner Söhne, der die Macht hatte, zu erfüllen oder zu versagen (47, 29—31.), das andremal an seine Söhne insgesammt (49, 29—32.). Und wie ist die Meldung des Begräbnisses dann immer so ausführlich behandelt, mit so augenfälliger Vorliebe die Beschreibung ausgeführt, wie ja auch gleich bei Abraham selbst in 25, 9. 10. War es ja doch dies allein, was die Väter in damaliger Zeit als das theure Unterpfand köstlicher Hoffnung wirklich schon besaßen. Auch that es ihrem Herzen wohl, auf diese Weise den unerschütterlichen Glauben und das unverbrüchliche Vertrauen auf die Treue und Wahrhaftigkeit Dessen, der sie zu solcher Hoffnung und zu diesem Besitze berufen hatte, an den Tag zu legen. Nicht mit ihrem Tode sei die Verheißung erloschen; im Gegentheile die Erinnerung an den Todten müsse den Blick der Nachkommen auf den theuern Gegenstand der Hoffnung ziehen. Es konnte nicht genau genug beschrieben werden dieses Grab, denn wie wichtig war es für die ins Land ihrer Väter wieder eindringenden Israeliten, es zu erkennen! Wie befreundet war ihnen dieser Boden, der seit Jahrhunderten die Asche der Väter barg! Welch eine heilige Reliquie dem Stamme, in dessen Erbe es lag!

Doch Abraham's Leben ist noch nicht ausgemessen, denn die Verheißung schließt, wie wir gesehen haben, auch noch ein drittes Moment ein, dasjenige nehmlich, wodurch sie auch in dieser beschränkten, partikulären Gestalt doch als ihrem Wesen nach universell, allgemeingültig und ewig bezeichnet ist. An Abraham, an das Volk dieses Gottes, soll der Segen geknüpft, Abraham in sich selber lauter Segnung (12, 2.), für alle Andern Vermittler und Träger alles Heils sein (12, 3.). Darum

zieht es sich durch das ganze Leben Abraham's hin, daß, wo er in Conflikt geräth mit den übrigen Geschlechtern der Erde, er als der Gesegnete des Herrn, sein Herr als der Segenspender geoffenbaret wird. Ferner, daß alle Geschlechter und allerlei Volk ihn segnet und seelig preißt, auch seine Gunst nachsucht, um Theil zu nehmen an seinem Segen. Verfolgen wir dies kurz durch diese Reihe von Capiteln hin. Schon 12, 1—9. gehört hierher, daß er nehmlich so sicher in fremden Ländern, in welchen doch, wie wir aus andern Beispielen ersehen, so vielfach Gefahr drohete, umher zieht. Ebenso 13, 1—4. Insbesondre aber hierher zu beziehen ist 12, 10—20. Aegyptenland ist das erste, wie nachher am Schlusse dieser ganzen Epoche (beim Auszuge) das letzte, an welchem der Herr seine Macht und Uebermacht nachweist. Gottes mächtiger Arm bringt, wie sich dies in der Folgezeit in Beziehung auf das ganze Volk, die Nachkommenschaft Abraham's, wiederholte, die stolzen Aegypter dahin, ihn, den sie nach ihrem Belieben und zu ihrer Lust hatten benutzen wollen, nicht nur zu entlassen, sondern auch ihn zu bitten, von ihnen zu scheiden, ja! ihm mit Beweisen der Achtung und des Wohlwollens das Geleite zu geben (12, 20. vgl. Exod. 12, 33. 36.). Schon hier, in den ersten Abschnitten der Lebensgeschichte Abraham's bewahrheitet sich das Wort der Verheißung; Abraham selbst ist eitel Segen (12, 16. 13, 2.); die ihm fluchen, tragen den Fluch (12, 17.); die ihn segnen, sind gesegnet (13, 5.). In Cap. 14. kommt er in Conflikt mit den Vorfahren der Völker, welche dereinst gegen seinen Saamen theils zum Guten, theils zum Bösen eine so übergeordnete Stellung einnehmen sollten, der Perser und Chaldäer. Hier, bei ihrem Zusammentreffen mit Abraham tragen sie das Urtheil der Unterordnung davon, ein Zeugniß, das kein Schein späterer Zeit aufheben kann (14, 1—15.). Die Fremden, wie Melchisedek, ja die unter seiner Nachkommen Schwert zu fallen bestimmten Canaanitischen Stämme selbst, segnen ihn in der Person der unterstützten Könige (14, 16—24.). Weiter 16, 10. zeigt uns, daß auch an den Nebenlinien die Kraft des auf ihm ruhenden Segens sich nicht verläugnen kann. Von besonderem Gewichte sind auch die Capp. 18. 19. Nirgends steht Abraham so sprechend als Vorbild der Kirche da, als hier; der Kirche,

welche dem Herrn im kindlichen Gebetsumgange allezeit nahe ist und der Herr ihr; der Kirche, welche, weil sie dem Herrn und Richter der ganzen Welt angehört, im Glauben Antheil hat an der Gewalt, welche ihm im Himmel und auf Erden gegeben ist; der Kirche endlich, welche ihr Herr und ihr Gott nur mit Segen heimsuchet, während die draußen mit Tod und Vernichtung. So kommt hier Gott herab, die Erde zu richten (18, 20. 21. 25.), aber für Abraham bringt er nur Gnade, nur neue Bestätigung der Verheißung (18, 1—15.), denn dem ist sein Glaube zur Gerechtigkeit gerechnet. Und wie kindlich, wie vertraut ist dieser ganze Abschnitt gehalten! Man überlese besonders v. 15.; wie naiv und wie rein menschlich! — Gott macht dann Abraham zum Vertrauten der Pläne, die er als Weltregent hegt (18, 20. 21.), eben weil es sich geziemt, dem Stammvater der Kirche seine Wege nicht vorzuenthalten (vv. 17—19.). Und nun in dem Abschnitte 18, 22—33. tritt uns Abraham, eben da er sich am tiefsten demüthigt (18, 27.), in besondrer Glorie entgegen. Sein Gebet, seine Kindesworte erwirken Modificationen in den Plänen des Herrn aller Herren, zeigen sich einflußreich auf die Schicksale ganzer Geschlechter, Städte und Völker. Endlich, daß Gott sich Mühe giebt um Lot, dient auch wieder zu Abraham's Verherrlichung, denn um seinetwillen wird jener gerettet (19, 29.). Cap. 20. gehört ganz besonders hierher; ebenso von Cap. 21. der letzte Abschnitt vv. 22—34. In 21, 13. lesen wir die Erfüllung von 17, 20., und bemerken dabei dasselbe, wie kurz vorhin zu 16, 10.

In dieser zusammenhängenden Auseinandersetzung hat Cap. 24., das doch durch bedeutenden Umfang und Ausführlichkeit so sehr hervortritt, gar keine Stellung gefunden. Widmen wir diesem Capitel, seiner Bedeutung und Stellung einige Worte.

Mit dem 24. Capitel sind wir zu dem letzten Akte des Lebens Abraham's gekommen. Das folgende 25. Cap. schließt seine Geschichte ab und giebt summarisch die noch rückständigen Notizen. Die letzte Aufgabe aber in dem Leben jedes Erzvaters ist die, die nöthigen Verordnungen und Vorkehrungen hinsichtlich seiner Nachkommenschaft zu treffen. So sorgt denn auch Abraham hier, daß der Stamm der Verheißung rein und lauter erhalten werde. Nicht eine Canaaniterin darf

eintreten, die Fortpflanzung des erwählten Geschlechts zu vermitteln. Jede Vermischung mit den Ureinwohnern gefährdete den lautern Bestand der Kirche, und nur als ein ganz erneuetes, völlig neues konnte das durch die Greuel der Vorfahren entweihte Land dem Herrn zu seinem Wohnsitze gefallen. Deshalb liegt diese Sache dem Abraham so sehr am Herzen, daß er, um Isaaks Gehorsam sich zu sichern, die Sache nicht diesem, dem Betheiligten selbst überläßt, sondern seine väterliche Auktorität auf den ältesten Diener überträgt, diesen gleichsam zum Executor seiner testamentarischen Verordnung aufstellt. Zwar war Isaak schon 40 Jahre alt, allein die väterliche Gewalt war damals eine unumschränkte und Abraham, so lange er lebte, regierender Fürst in seinem Hause. Knechte endlich hatten in damaligen Zeiten eine ganz andere Stellung, worüber man 15, 2. und die Stellung, welche die Ammen im Alterthume einnahmen, vergleiche.

Auffallend ist, daß in diesem Capitel Alles so in's Einzelne, ja in's Einzelnste ausgearbeitet ist. Dies keineswegs aus ästhetischem Zwecke, daß Moses eine anmuthige Idylle (unter welchem Titel dieses Capitel von den Neuern belobt zu werden pflegt) hätte geben wollen. Mag es das immerhin nebenbei sein; die Bibel aber hat ganz andre Absichten. Es soll nicht unbemerkt bleiben, wie merkwürdig Gott auf die sichtbarste Weise diese so hochwichtige Angelegenheit leitete und fügte. Da ist lauter Begegnen und Zusammentreffen; es fügt sich Alles und kommt von selbst; der augenfälligste Segen Gottes. Das ganze Capitel ist die Erfüllung zu v. 7., woselbst Abraham auf die zweifelnde Frage des Knechtes, was denn aber dann, wenn aus dem Stammlande keine Jungfrau der Werbung Gehör geben wolle, zu machen sei, da die Töchter der Stämme, unter welchen sie wohnten, von der Wahl ausgeschlossen seien, in ruhigem Glaubensmuthe antwortet: der Herr wird seinen Engel vor dir hersenden, daß du meinem Sohne daselbst ein Weib nehmest. Und so geht es in der That auch. Kaum ist der Knecht am Ziele angelangt, so hat er auch schon gefunden. Er hat sich unterwunden, den Herrn um Bezeichnung der erkohrenen Jungfrau durch ganz besondre, bestimmte Kennzeichen zu bitten. Noch hat er nicht ausgebetet, so gewährts der Herr, daß Jener nun so staunt (v. 21.). Gleich die

erste Jungfrau, die ihm begegnet, muß es sein, und diese noch dazu eine so nahe Verwandte Abraham's. Von dem Laban wird er gleich als Gesegneter des Herrn begrüßt und noch an demselbigen Abend, noch ehe er einen Bissen über den Mund gebracht hat, bringt er die Werbung an, erhält er das Jawort. Daß es offenbar vom Herrn eingeleitet, vom Herrn hinausgeführt ist, erkennt selbst Laban (v. 50.) an den ganz absonderlich zutreffenden Umständen, die eben deshalb auch im Gespräche des Knechts mit Laban nochmals ausführlich wiedergegeben werden. Und so macht auch das Uebrige sich von selbst. Gleich am andern Morgen darf er ziehen, nicht einmal die kurze Zeit von zehn Tagen, welche die Angehörigen das Mädchen noch bei sich zu haben wünschen, ist er aufgehalten. Als Rebecka nun in ihrer neuen Heimath ankommt, da — ein neuer Beweis, wie durch Schickung und Fügung Alles merkwürdig zusammentreffen und sich wohl schicken soll — ist Isaak eben von einem Zuge*) nach dem Brunnen des lebendigen Schauens zurückgekehrt. Nur wenige Tage, wenn nicht Stunden, und die junge Gattin kam gerade während Isaak nicht zugegen war. Nun aber muß es sich sogar so fügen, daß Isaak der Allererste ist, dem sie begegnet.

Eröffnet wird der über Isaak handelnde Abschnitt durch ein Paar, einen allgemeinen Eingang bildende Verse 25, 19. 20. In diesen Versen sieht man wieder recht den Semiten und seine Art und Weise zu erzählen. Die in den beiden Versen enthaltenen Notizen sind sammt und sonders einzeln schon dagewesen; aber damals waren sie nur in Abraham's Geschichte hier und dort an betreffende Orte eingestreut. Nun tritt Isaak in ein ganz anderes Verhältniß. Er wird Held der Geschichte. Da soll alles seine Person Betreffendes zusammengefaßt und er dem Leser mit allen den nähern Bestimmungen, welche zum Verständnisse seiner Verhältnisse und seiner Geschichte aus dem Vorhergehenden vorausgesetzt werden müssen, vorgestellt werden. Diese Rücksichten und diese Art zu erzählen, keineswegs eine Mehrheit verschiedener Relationen, haben wir als Ursache dieser Wiederholungen zu betrach-

*) Man übersetze: Isaak aber war von einer Reise, einem Zuge nach dem Brunnen zum lebendigen Schauen angekommen; denn er wohnete dazumal im Südlande, wo eben jener Brunnen lag (16, 14.).

ten. Oder ist etwa auch Dies Sache verschiedener Urkunden, daß unmittelbar neben den Worten „Geschichte Isaak's, des Sohnes Abraham's", unmittelbar darauf, und ohne durch irgend ein Einschiebsel getrennt zu sein, der Satz folgt: „Abraham zeugte den Isaak"? Darinnen, an diesem Versgliede zeigt sich nun im Kleinen, was sich an diesen beiden Versen im Größeren zeigt.

Hierauf folgt ein kleiner, zusammenhängender Abschnitt vv. 21—34. Den Inhalt dieser Verse bildet die Angabe des Verhältnisses, wie es sich zwischen den beiden Söhnen Isaak's in der frühesten Zeit vor und bei ihrer Geburt ankündigte und vorbereitete, ferner wie es nachher sich entwickelte. Dahin gehört zuvörderst das Gotteswort vor der Geburt (25, 21—23., vgl. dazu Rom. 9, 10—12.); ferner die Geburt (vv. 25. 26.). Bedeutsam war es, daß Esau so rauch und haarig zur Welt kam. Darum war er der rauhe Jägersmann, nicht, wie Jacob, „ein frommer Mann und der in den Hütten blieb" (25, 27.). Darum lautete Esau's Segen nicht auf Thau des Himmels und Fettigkeit der Erden, nicht auf Korn und Wein die Fülle, wie bei Jacob (27, 28), sondern ohne Thau von oben und ohne Fettigkeit der Erde von unten sollte seine Wohnung sein und seines Schwertes sollte er sich nähren (27, 39. 40.). Darum hauste er in Felsen und Felsenklüften, im Lande Seir, dessen Name ja auch den Rauchen, Haarigen bezeichnet. Höchst bedeutsam war auch die Art der Geburt, wie sich die Zwillingsbrüder in derselben folgten. Esau trat zuerst ans Licht der Welt, aber Jacob folgte ihm unmittelbar und seine Hand hatte die Ferse Esau's gefaßt. Damit ist das Verhältniß zwischen den beiden Brüdern vorgebildet. Esau wäre eigentlich voran und meint voran zu sein, aber — er sei auf seiner Hut! Jacob ist scharf hinter ihm her, ja! hat ihn schon eingeholt. Das Zünglein in der Wagschale schwankt nur eben noch; es gilt, wer den Andern überhole! Gerade so, wie es durch diesen Hergang vorgebildet ist, gestaltet sich dann auch ihr Leben. Esau ist jedesmals zuerst voran; schon meint man, er sei's, hab's. Da, unmittelbar in dem Augenblicke der Entscheidung, unerwartet und plötzlich tritt Jacob ein, hält ihn an, und — Esau, ehe er es sich versieht, ist überholt. Es gehört weiter hierher die immer deutlichere Entwickelung der

angeborenen Richtung in der von beiden Brüdern verschieden gewählten Lebensweise (25, 27.), und der darauf sich gründenden Vorliebe des Vaters für Esau, der Mutter für Jacob (v. 28.). Am wichtigsten endlich und den Gipfel des Abschnittes bildend sind die Verse 29—34. Hier zum erstenmale stellt sich jenes bei dem Geburtsakte symbolisch vorgebildete Verhältniß im wirklichen Leben dar. Esau, der bereits das Recht der Erstgeburt hatte, es sicher zu haben schien und zu haben meinte, verliert es. Jacob hat ihn überholt und ist an seine Stelle getreten. Zweimal kommt dies im Leben der beiden Brüder vor (vgl. die Klage Esau's 27, 36.). Das eine, das erste Mal geschiehts hier, mit dem Erstgeburtsrecht. Noch handelte es sich nun um das Recht der Nachfolge, wer die Erbschaft der Verheißung überkommen sollte, denn möglicher Weise konnte diese von der Erstgeburt getrennt werden. Aber auch hierinnen, und hierinnen zum zweitenmale überholt Jacob den Esau, den Esau, der auch da schon im Posseß zu sein wähnte, und dem's auch in der That nicht fehlen zu können schien. Diesen Vorgang erzählt Cap. 27.

Nun drängt sich nur noch die Frage auf, warum der Abschnitt 25, 21—34. hierher an die Spitze der von Isaak handelnden Capitelreihe gestellt sei. Man bemerke da im Voraus, daß Moses in der Anordnung ein doppeltes Princip, das der Zeit- und das der Sachordnung berücksichtigt. So ist's auch allein gut. Eines von beiden in eigensinnig systematischer Einseitigkeit verfolgt wird störend und schadet dem natürlichen Zusammenhange und dem übersichtlichen Gange der Erzählung. Die in diesem Abschnitte (25, 21—34.) enthaltenen Notizen mußten nun vor allen Dingen aus Gründen der Zeitordnung voran gestellt werden. Cap. 26. enthält, was Isaak als Haupt der Familie that, es fällt also in die Zeit nach Abraham's Tode. Dagegen heirathet Isaak (25, 20.) 35 Jahre vor Abraham's Tode (vgl. 21, 5. 25, 20. 25, 7.), und die beiden Söhne werden ihm geboren 15 Jahre vor Abraham's Tode (25, 26.). Also die Verse 21—26. wenigstens müssen nothwendig vor Cap. 26. stehn. In Hinsicht auf die folgenden Verse 27—34. läßt sich dies nicht so bestimmt nachweisen;*) indessen

*) Pseudojonathan giebt zu 25, 29. an, daß diese Begebenheit in die Zeit des Todes Abraham's falle.

sollten sie selbst noch der Zeit nach in das Gebiet von Cap. 26. hinüberreichen, so gab in diesem Falle doch die Rücksicht auf Sachordnung es an die Hand, sie hierher zu stellen. Auch ist die Verwandtschaft, welche dem Inhalte nach zwischen 25, 21—34. und den übrigen Theilen von Cap. 25. Statt hat, nicht zu übersehen. Die in die letzten Jahre des Lebens Abraham's fallenden, und namentlich die die Weiterführung seines Geschlechts betreffenden Ereignisse und Verordnungen bilden den allen Theilen dieses Capitels gemeinsamen Inhalt. Daher sie wohl auch bei der Eintheilung in Capitel zusammengefaßt worden sind.

Ueber Cap. 27. ist im Vorhergehenden schon gesprochen worden. Jacob ist es, auf welchen die feierliche Erklärung des Vaters den Segen Abraham's (vgl. 27, 29. mit 12, 3.) überträgt. Zwar zunächst im Irrthume, aber doch nimmt Isaak, auch als er den Irrthum entdeckt, keine Aenderung vor. Er wagt es nicht, einen so feierlichen Akt zurückzunehmen und zu wiederholen. Um so weniger wagt er dies, da er, indem er des Vorangegangenen sich erinnert und es mit dem jetzt Geschehenen zusammenhält, nicht verkennen kann, daß dies nicht ohne des Herrn Zulassung also gekommen sei.

Nachdem durch die Entscheidung dieses wichtigen Punktes das Verhältniß der beiden Brüder zur Krisis gekommen ist, geht das Princip der Entwickelung an Jacob über und er ist Mittelpunkt der ganzen Reihe der folgenden Capp. 28—35. Für die Nebenlinie, Esau und seine Nachkommenschaft, ist nachträglich Ein Capitel bestimmt: Cap. 36.

So hat es also der bei weitem größte Theil von den Capiteln, welche durch die Ueberschrift 25, 19. als Isaak's Geschichte enthaltend signalisirt sind, mit andern Personen und deren Schicksalen, nur der allerkleinste Theil mit Isaak selbst zu thun. Dies darf nicht auffallen. Es ist nicht ohne anderweitige Analogie. So kündigt 37, 2. die Geschichte Jacob's an, aber — wie lauten gleich die nächstfolgenden Worte? „Joseph, siebzehn Jahre alt u. s. w." und siehe da, Joseph ist und bleibt der Held der ganzen nun folgenden Capitelreihe, während Jacob ganz zurücktritt. So hat also Jacob seine Geschichte in demjenigen Theile der Genesis durchlebt, der nicht von ihm, sondern von Isaak genannt ist, und in dem Theile, welcher nach ihm bezeichnet ist, tritt

er die Hauptrolle einem Andern ab. Nehmlich die Ueberschriften 25, 19. 37, 2. bezeichnen nur die Epoche eines neuen Majoratsherrn; an Abraham's Stelle, der mit 25, 7—10. abgetreten ist, tritt sein Successor Isaak mit 25, 11. 19. Ebenso auf Isaak, dessen Abscheiden 35, 29. gemeldet ist, folgt als Senior der Familie Jacob 37, 1. 2. Also von 25, 19., 37, 2. an beginnt gleichsam eine neue Regierung; was von da an geschieht, das trägt Siegel und Gepräge dieses neuen Stammfürsten, geht unter seiner Auktorität.

So ist denn also das Leben Isaak's allein auf Cap. 26. beschränkt. Hier zeigen sich auf merkwürdige Weise kurz beisammen alle die Momente, in welchen das viel reichere Leben Abraham's auch verlief. Den ersten Akt, die Uebertragung des Bundes von Abraham auf ihn, enthalten die Verse 2—5. Man übersehe nicht die Rückweisung (v. 3.) auf 22, 16. und überhaupt die Reminiscenzen aus 12, 1—3. 7.; 13, 14—17.; Cap. 15.; 22, 16—18. Uebrigens ist dieser erste Akt der Bundeserneuerung geknüpft an Verhältnisse, welche Gelegenheit ebenso zur Prüfung des Glaubens und Gehorsams Isaak's als auch zur Probe göttlicher Fürsorge, Macht und Gnade geben — die Hungersnoth (v. 1.). Gott gebietet Isaak, nicht in Aegypten Zuflucht zu nehmen (v. 2.). Dies war eine Glaubensprüfung. Aegypten war „eines der fruchtbarsten Länder, die nie erschöpfte Kornkammer für Asiaten und Europäer Gen. 12, 10. 41, 54. Exod. 16, 3. Joseph. Antt. 15, 9. 2. Tacit. Hist. 3, 8. 3." Obendrein mußte den Isaak das Beispiel Abraham's (12, 10.) auffordern, denn der Mensch thut Alles leichter und sicherer, worinnen er das Beispiel Anderer vor sich hat. Auch ward eben dadurch, daß ihm Dasselbe, was bei Abraham erlaubt war, untersagt sein sollte, sein Wille in dem rechten d. i. blinden Gehorsam unter die göttliche Machtvollkommenheit gebeugt. Isaak besteht die Prüfung (v. 6.).

Den zweiten Abschnitt dieses Capitels bilden die Verse 7—11. Sie erinnern an ähnliche Begebenheiten in Abraham's Leben 13, 10—20. Cap. 20. Ueber diese drei Vorfälle wird in andrer Beziehung späterhin gesprochen werden. Hier bemerken wir über die Bedeutung dieses sich wiederholenden Ereignisses Folgendes. Daß Abraham seine Frau

für seine Schwester ausgiebt oder sie doch nur unter dieser Eigenschaft *) aufführt, ist einmal unrecht, weil es unwahr ist, diese Unwahrheit ist aber auch Frucht des Unglaubens. Er sollte sie sein Weib nennen und alles Weitere Gott anvertrauen. Unter den damals obwaltenden Umständen, bei den Verhältnissen, in welchen Fremde insonderheit dazumal stunden, war dies allerdings eine große Glaubensprüfung. Abraham unterlag beide Male und seinem Beispiele folgend hier auch Isaak dieser Versuchung. Diesen Punkt als Ausgangspunkt in's Auge gefaßt, läßt sich nun aber auch der ganze übrige Verlauf, den die Sache nehmen mußte, im Voraus construiren. Der Unglaube mußte beschämt, die sich selbst vertrauende Klugheit zu Nichte gemacht werden. Letzteres geschah, indem es Gott so fügte, daß gerade das, was helfen sollte, eben die Gefahr herbeiführen mußte. Das Erstere, indem dann Gott aus dieser Gefahr, die sie nun noch dazu sich selbst zugezogen hatten, befreite, ja sogar schaffte, daß sie zum Vortheile ablief. So jene beiden Male bei Abraham, so auch hier bei Isaak (vv. 7—11.).

Ferner Isaak erfährt den auszeichnenden Segen des Herrn (vv. 12—14.). Zwar will, durch diesen besondern Segen angeregt, der Neid der Welt sich erst an ihm versuchen (vv. 14—21.), aber endlich muß er doch ablassen, Isaak bleibt mit seinem Gotte unangefochten (v. 22.). Ja nachher müssen seine Feinde selbst sich demüthigen und bei ihm, dem Gesegneten des Herrn (v. 29.), um Wohlwollen und Frieden nachsuchen (vv. 26—33.).

Während dieser Reihe von Prüfungen einerseits und Proben andrerseits, wird dem Isaak eine zweite Offenbarung Gottes zu Theil (vv. 23—25.). So ist immer Gottes Art. Nachdem er sich auf eine Zeit lang zurückgezogen und Isaak seinen Prüfungen und Versuchungen, sie zu bestehen, so wie andrerseits seinen Segnungen und Gnadengaben, sie zu benutzen, überlassen hatte, tritt er wieder aus seiner bisherigen Verborgenheit hervor, schließt nun, da sich beide Theile kennen gelernt und zusammen eingelebt haben, den Bund ab und macht ihn fest.

*) Vgl. Gen. 20, 12.

Die Verse 34. 35. endlich geben eine den Esau betreffende Notiz, welche wichtig ist als neues Zeugniß des Geistes, welcher in diesem Sohne lebt, und als Vorbereitung für's Folgende. Man vgl. 27, 46. 28, 1 ff. Die Stellung gerade hier an diesem Orte scheint der Notiz durch chronologische Rücksicht theils, theils durch die Rücksicht auf Sachordnung, daß man nehmlich das Cap. 26. nicht geradezu zerreißen wollte, angewiesen zu sein.

Wir kommen nun zu einer ein zusammenhängendes Ganzes bildenden Capitelreihe: Cap. 28—35. Jacob tritt nunmehr als die handelnde Person auf den Schauplatz. Cap. 28. eröffnet diesen Abschnitt mit Jacobs Weihe. Aus doppelter Auctorität, aus menschlicher und göttlicher, tritt er das Erbe der Verheißung an. Erst trägt sein Vater Isaak den Segen auf ihn über (28, 1—4.); hierauf tritt auch Jehova mit ihm in Communication (28, 10—22.).

Blicken wir von Cap. 28. zurück auf den letzten Vers des vorhergehenden Capitels 27, 46., so fällt uns an demselben etwas Abgebrochenes, Zusammenhangsloses auf. Dennoch steht er, wie sich leicht zeigt, nach Absicht und Plan an dieser Stelle. Cap. 28. soll rein und ausschlüßlich die Weihe Jacobs enthalten. Die Motive und kurz alles diesen Akt Vorbereitende und Bedingende ist vorausgeschickt und in den Rahmen Eines Capitels, des Cap. 27. zusammengefaßt. So steht 27, 46. mit 27, 41—45. in innerem Zusammenhange. Während die Verse 27, 41—45. die Erklärung, wie Rebecka überhaupt auf den Wunsch habe kommen müssen, ihren Sohn Jacob aus dem Vaterhause zu entfernen, enthalten, ist dagegen durch 27, 46. angedeutet, was ihr den Anknüpfungspunkt, diesen ihren Wunsch beim Vater anzubringen und ihm seine Einwilligung abzuzwingen, dargeboten habe. Daher dann auch Cap. 28. durch die Verse 1. 2. eingeleitet wird.

Der kleine zwischen 28, 1—4. und 28, 10—22. eingeschobene Abschnitt 28, 5—9. ist merkwürdig für die Erzählungsweise des Hebräers. Es soll eine Parallele der beiden Brüder einschaltungsweise gegeben werden, damit erhelle, wie Jacob so offenbar der Erwählte sei, wie Alles in seiner Ordnung, an seiner Stelle geschehe, die rechte Bedeutung habe. Esau sucht es dem Jacob gleich zu thun; aber mit wel-

chem Glücke? Jacob gehorcht aus freiem Gehorsam; Esau nur weil er Jacob gehorchen sieht, aus Eifersucht. Jacob gehorcht ganz und recht; Esau nimmt doch wieder Eine zum Weibe, die den Aeltern nicht ganz zusagt und hat daneben die beiden früheren Frauen. Man erkennt deutlich den guten Willen Dessen, der übrigens aber gar nicht weiß, worauf es eigentlich ankommt, der daher, indem er's gut zu machen meint, gerade wieder fehl greift. Aus dem Gesagten werden sich nun die Verse 5—9. Vers von Vers entwickeln lassen. Zuvörderst muß, da nur der den Willen der Aeltern in stillem Gehorsame erfüllende Jacob mit dem Bruder in Vergleichung gebracht werden kann, dieser sein Gehorsam, welcher dann im Folgenden des Weiteren gemeldet wird, einstweilen summarisch erzählt werden. Dies geschieht eben in v. 5.

Nun tritt Esau in die Vergleichung. In v. 6. wird auf das Motiv seines Handelns hingewiesen: „als nun Esau sahe, daß Isaak Jacob gesegnet hatte, und abgefertiget nach Mesopotamien, daß er daselbst ein Weib nähme —" da ist nun aber wieder eine Einschaltung nöthig. Nehmlich, weil es gerade darauf ankommt, daß bei dieser Gelegenheit der Haß der Aeltern gegen Canaaniterinnen hervorgetreten ist, so steht die zweite Hälfte von v. 6.: „und, indem er ihn gesegnet, gebot er ihm und sprach: Du sollst nicht ein Weib nehmen von den Töchtern Canaan." Der v. 7. fährt fort, das Motiv Esau's zu entwickeln. Er sah von Seiten der Aeltern ihren Willen, so wie ihren Widerwillen (v. 6.), von Seiten Jacobs seinen Gehorsam (v. 7.) und — was ist das Resultat? Er nimmt sich davon nur so viel ab, daß seine Aeltern gegen die Canaaniterinnen seien (v. 8.). Dadurch allein schon zeigt er, daß er die Sache nur dem Aeußerlichen, nicht ihrem Mittelpunkte nach gefaßt hat.

In diesen Versen hatte unterdessen die Erzählung stille gestanden. Moses kehrt nun zum Faden derselben zurück. So knüpft sich also v. 10. an v. 5. an, und man hat auch hier wieder schöne Gelegenheit, das Eigenthümliche der Darstellungsweise des Hebräers zu beobachten. Dieser v. 10. muß sich zu v. 5. eines Theils als Wiederholung verhalten, denn die Rede kehrt eben dahin zurück, wo sie bereits angekommen inne gehalten hatte. Andern Theils finden wir aber auch in v. 10. die

Fassung bereits bestimmter, die Angaben genauer. Es wird uns der Ausgangspunkt von Jacobs Wanderschaft angegeben, und als Ziel Haran genannt, während v. 5. nur im Allgemeinen von der Reise als nach Mesopotamien gerichtet sprach. Das Detail war jetzt, da wir zur Beschreibung der Reise kommen, am Orte und nothwendig. Hierauf öffnet sich nun der Himmel und in einer Vision (wie auch Abraham's Bundesabschluß mit einer Vision verbunden war Gen. 15.) setzt sich Jehova mit Jacob in Communication. Auch Jacob überkommt den Segen Abraham's: dereinstigen Besitz dieses Landes (v. 13.), zahllose Nachkommen (v. 14.), Universalität dieser Verheißung (v. 14.). Mit v. 15. ist die Erfüllung, so weit sie in Jacobs Leben reichen soll, ausgesprochen, und dies giebt nun den Anlaß zur Bundesabschließung. Diese geschieht in vv. 16—22. provisorisch, in Cap. 35. definitiv. Wir lesen in v. 21. jene, das Bundesverhältniß ausdrückende, auch außer unserer Stelle und namentlich auch in den Propheten so oft wiederkehrende Formel: וְהָיָה יְהוָֹה לִי לֵאלֹהִים. Jacob knüpft sie an eine Bedingung, die Erfüllung nehmlich der von Gott selbst freiwillig gegebenen Verheißung; man sehe, wie vv. 20. 21. genau dem v. 15. entsprechen. Zuletzt folgt das Gelübde einer bestimmten Leistung, durch welche das Verhältniß zwischen Jehova und Jacob, das ja ein gegenseitiges ist, als auch von Jacobs Seiten bestehend anerkannt sein solle (v. 22.).

Ziehen wir gleich, um unnöthige Wiederholungen zu umgehen, Cap. 35. hieher. Wer bei Cap. 35. im Verhältnisse zu Cap. 28., 10—22. an leere, pleonastische Wiederholung, oder an zweimalige, daher in manchen Zügen widersprechende Relation eines und desselben Aktes denkt, der hat Sinn und Plan dieses Abschnittes der Genesis nicht gefaßt. Cap. 35. bildet den Schluß von Jacobs Wanderjahren. Er ist auf den heimischen Boden zurückgekehrt, die Verheißung des Herrn: „ich bin mit Dir und will Dich behüten, wo Du hinzeuchst und will Dich wieder herbringen in dies Land," ist erfüllt. Nun hatte ja aber Jacob an diese Erfüllung der Verheißung sein Gelübde, den vor der Hand nur provisorisch abgeschlossenen Bund dereinst zum definitiven erheben und alsdann zum Zeichen des definitiv gemachten Bundes gewisse

Leistungen übernehmen zu wollen, geknüpft. Also ist es jetzt (in Cap. 35.) an ihm, dies in's Werk zu setzen, und so muß nothwendig der letzte Schritt vor der Heimkehr, wie der erste nach dem Wegzuge ein Bundesabschluß sein. Jacob erhält von Gott den Befehl, diesen Akt vorzunehmen (35, 1.). Diesem Befehle gehorsam schickt er sich an und zieht nach der wohlbekannten Stätte (vv. 2—6.); unter dem Bekenntnisse, daß 28, 20. erfüllt sei (v. 3.). An Ort und Stelle angekommen, erbaut er einen Altar, um die Bundesabschließung als heilige Handlung vorzunehmen (35, 7.). Die Handlung selbst bildet den Inhalt der vv. 9—15. In v. 9. ist diese Handlung als Schlußstein der ganzen Reise angekündigt. Daher die an dieser Stelle überhaupt und in dieser Vagheit insbesondere überflüssig scheinende nähere Bestimmung: „da er kam aus Mesopotamien." Gerade wie in 28, 5., wo die Verhältnisse ganz dieselben waren, nur in umgekehrter Richtung (die Reise lag damals vor Jacob, während jetzt hinter ihm) von Mesopotamien nur ganz im Allgemeinen, als dem Ziele der Reise, die Rede war. Die Worte, mit welchen v. 9. beginnt, weit entfernt die Voraussetzung des Zusammenhangs mit dem Vorhergehenden aufzuheben, fassen alles Vorhergehende nur summarisch zusammen, bringen es zu einer allgemeinen Schlußhandlung. Auch übersehe man nicht die Rückbeziehung dieses Capitels auf Cap. 28., welche in der v. 9. gebrauchten Partikel עוד niedergelegt ist. Gott erschien, heißt es, dem Jacob noch einmal; nehmlich, fährt die Rede fort, dieses zweite Mal bei seiner Heimkehr aus Mesopotamien. Das erste Mal war er ihm eben beim Auszuge erschienen. — Darauf wiederholt Jehova in diesem heiligen Augenblicke der Ratification alle an Jacob ergangenen Segnungen und Verheißungen. Alle müssen sie da erscheinen, alle, die sonst durchs ganze Leben hin zerstreut sind. Daher auch jene die Summe aller Verheißungen in sich schließende Namensveränderung mit in diesen feierlichen Akt hereingezogen werden muß. Dies der Inhalt der vv. 10—12. Nunmehr erfolgt die Erneuerung und Bestätigung des Bundes von Seiten Jacobs. Er setzt zum zweitenmale eine Säule. Diese ist nun der Anfang des Gelübdes, Grundstein gleichsam des Gotteshauses, welches er an dieser Stelle zu bauen gelobt hatte, ein Gelübde, das eben so

über seine Person hinausging, wie andrerseits auch die ihm zugesagten Segnungen des Herrn. Er als Israel, als Stammvater, er, der Grundstein des geistlichen Tempels, legt den ersten Stein zu dem Baue, welchen seine Nachkommenschaft ausführen soll.

Kehren wir nun zum Anfangspunkte der Bewegung zurück, welche mit Cap. 35. schließt. Jacob ist ausgezogen. Der Herr hat es über sich genommen, ihn segnend zu begleiten. Dieser Segen zeigt sich gleich darinnen, daß ihm die Reise so wohl gelingt, Das, was er sucht, ihm so von selbst in die Hand geht. Er findet sogleich Hirten aus Haran (29, 4.), welche ihm Nachricht geben können. Noch mehr, Rahel ist gerade da, ja sie kommt eben in diesem Augenblicke herzu (29, 9.). Laban endlich nimmt ihn so gefällig auf (29, 13. 14.). Man vgl. das über Cap. 24. Bemerkte.

Die folgenden Abschnitte sind von großer Wichtigkeit. Der Grund wird nun gelegt zum Volke Israel, der Abraham zugesagte Segen großer Nachkommenschaft in erster Potenz erfüllt. Weitläufig mußte dieses wichtige Stadium in der Geschichte des Erzvaters mitgetheilt werden. Wie wichtig waren diese Notizen nachher den Stämmen, so wichtig, wie dem Menschen bedeutungsvolle Begebenheiten in seiner Geburtsstunde (29, 15—30. 29, 31—30, 24.).

Dabei ist noch eine Bemerkung zu machen. Gott leitet den Hergang so, daß beides erhellt, sowohl daß Er Alles vermag, als auch, daß Sein Wille allein heilig, recht und gut ist, Seine Gedanken nicht der Creatur Gedanken sind. Seine Allmacht nehmlich beweißt er darinnen, daß Alles sich so wunderbar, so leicht fügt; seine unerforschliche, über Menschenberechnung und Wunsch hinausgehende Majestät darinnen, daß Vieles ganz anders, als Jacob wünscht, ganz anders als man's erwarten möchte, sich gestaltet. So ist z. B. Lea, die Gehaßte und Zurückgesetzte, gerade sie als Mutter und Ahnfrau im Vortheil.

Mit 30, 24. ist die Absicht Gottes erfüllt, die Zeit des Aufenthaltes Jacobs daher auch zu Ende. Der Grund zum Volke ist gelegt, die Stammmütter sind sein, die Kinder geboren bis auf Einen, der, und in ihm der Segen des Herrn, das Ende der Reise bezeichnen sollte.

Während dieser Zeit war, wie man aus den Stellen 30, 26—30.

ersieht, Laban als Brotherr der Kirche gesegnet. Es erfüllt sich an ihm das Wort וְנִבְרְכוּ בְךָ כָּל־מִשְׁפְּחוֹת וגו׳.

Nun, mit 30, 25., hebt die absteigende Linie an. Zeigte die aufsteigende Linie theils, wie sehr die Gläubigen, so sie gehorsam sind, gedeihen, theils, wie die Andern, wenn sie Jenen dienen, um ihretwillen gesegnet werden: so zeigt die absteigende Linie, wie die Kirche des Herrn mächtiger ist als die Mächtigsten; wie Jeder, der sie zu seinem Vortheile eigennützig mißbrauchen will, zu seinem bittern Schaden Strafe empfängt. Wie tröstend war der Inhalt dieser Abschnitte für Israel in jeder Zeit, besonders aber in Aegypten!

Der Abschnitt 30, 31—41. erzählt den offenbaren Segen Jacobs und die Strafe Laban's. Hierauf, nachdem diese Offenbarungen der Strafgerechtigkeit Gottes bei dem bisherigen Brot- und Schutzherrn, dessen aber Jacob von nun an gar wohl entrathen kann, feindselige Erbitterung hervorgerufen haben (31, 1. 2.), führt der Herr die Seinen aus der Dienstbarkeit hinweg (31, 3. 13.). Dieser Auszug aus der Hand des Drängers, das Gegenstück zum Herzuge, bildet den Uebergang aus der Periode des Ringens und Schaffens in die Zeit der vollkommenen Erfüllung. Der Kreislauf eilt seinem Schlusse zu, Ende begegnet dem Anfange. Dies Verhältniß ist schon 31, 13. angedeutet.

Zwar heimlich muß der Auszug sein; denn die Kirche soll die an sich schwache sein, ihre Stärke als allein in dem Herrn begründet erkennen (31, 4. 19. 20. 21.). Aber doch zeigt Alles auf diesem Rückzuge, daß keine Gewalt über die im Auftrage des Herrn Stehenden etwas vermag. Der bewaffnete Arm ist gelähmt (31, 24. 29.). Die starken Feinde können nur den Schwachen anerkennend und segnend entlassen (31, 43—54. 32, 1.). Dies Alles, weil er überall von der schützenden Macht Gottes begleitet ist, so auf dem Rückzuge (32, 2. 3.) wie auf dem Herwege (28, 12.).

Nun aber steht noch Eine Gefahr bevor: Esau und wie er den heimkehrenden Bruder aufnehmen wird. Ein wichtiger Augenblick; denn an große Angst knüpft der Herr große Allmachtserweise und große Gnade. Das Schifflein ist dem Hafen nahe; an diesem letzten Augenblicke hängt nun Alles. Alles Bisherige war vergebens und noch geht

Alles verloren, wenn dieser Widerwärtige nicht hinweggethan wird. Groß ist die Angst; groß auch die Hülfe. Daher sich denn auch an diesen unvergeßlichen Augenblick Jacob's Namensänderung knüpft.

Hier erst *konnte* der Namenswechsel geschehen, erst bei der Heimkehr, als das Werk vollendet, Jacob bereits ein Anderer geworden war, denn als der er hinzog. Er *muß* aber auch hier geschehen, Jacob *muß* hier einen andern Namen erhalten, denn er *ist* nun nicht mehr Jacob, nicht mehr *bloß* Jacob, es ist bereits etwas Mehreres an ihm. Gott hat unterdessen geholfen, er hat dem Esau das Land Seir gegeben. So ist also Jacob allein als Erstgeborner auf dem Platze; so ist er also auch nicht mehr Jacob, nicht mehr der, welcher nachjagt und überholt — er *ist's* wirklich, er *hat's*, ist der Besitzende.

Dieses Siegeszeichen ist, so fügt es Gottes unerforschlicher Wille, an eine Prüfung geknüpft, die in der Stunde der höchsten Noth selbst wieder der Augenblick der höchsten Angst ist. Denn eben da die letzte und äußerste Gefahr herannaht (32, 4—24.), überbietet sie der Herr doch noch durch eine größere, die allergrößte Anfechtung — er selber tritt ihm als Feind entgegen (32, 25—33.). So schließt die Reihe der Prüfungen bei Jacob gleich wie bei Abraham (Cap. 22.) damit, daß Gott sich selber gegen ihn verstellt. Nun aber wird's auch licht, nun kommt Hülfe (33, 1—16.), der Sieger kann triumphirend in's Vaterhaus einziehen.

Aber auch diese Heimkunft geschieht nicht auf einmal, sondern sie tritt in mehreren Momenten ein. Nachdem Jacob unmittelbar vor dem Eintritte in das Land Canaan noch einmal Halt gemacht hat (33, 17.), betritt er mit 33, 18. zum erstenmale wieder palästinensischen Grund und Boden. Ein großer Augenblick! Denn auf die dunkeln Stunden der Fremdlingswallfahrt und der Dienstbarkeit folgt nun der helle Tag der herrlich erfüllten Verheißungen. Darum was Jacob in 28, 20—22. hypothetisch ausgesprochen hatte, das mag er nun nur sich anschicken als Thatsache zu bezeugen. Er hatte (28, 21.) gesprochen „und wenn ich zurückkehren werde בְּשָׁלוֹם": nun, er kommt (33, 18.) שָׁלֵם *) bei

*) Auch abgesehen von dieser Beziehung auf 28, 21. ist die Auffassung des שָׁלֵם als Appellativum annehmbarer; aber auch jene Rückbeziehung ist nicht zu übersehen.

Sichem an! Darum feierte er eben auch diesen Augenblick der Ankunft im Lande der Verheißung (33, 20.). Wie er (28, 21.) gesprochen hatte „wird er mich mit Frieden heim zu meinem Vater bringen, so soll der Herr mein Gott sein": so bekannte er dies als Resultat seiner Reise, indem er dem Altar den Namen beilegt „El ist, sei der Gott Israel's."

Doch mit dieser Ankunft auf dem vaterländischen Grund und Boden ist nur der erste Schritt gethan. Vollendet ist der Kreislauf erst dann, wenn er im Vaterhause ankommt. Nur allmählig und in Stationen nähert er sich demselben. Eine Station war 33, 17., eine zweite ist 33, 18—20. Hier hält er sich so lange auf, daß das ganze Cap. 34. in diesen Zeitraum fällt. Endlich zieht er 35, 1. weiter, geht dem Befehle des Herrn nach, in Bethel den Ring des steten Paciscirens und Ratificirens zu schließen. Es bildete aber dieser Abschnitt, über welchen wir im Verhältnisse zu 28, 10—22. schon oben gesprochen haben, auch einen neuen Schritt zur völligen Heimkehr, denn auch er handelte wieder von einer Ankunft. Aber noch ist's nicht ganz zu End, noch muß er das Vaterhaus, wie er von hieraus ausgegangen ist, wieder begrüßen. Auf dem Wege dahin wird ihm durch eine neue Geburt noch ein Segen, der letzte dieser Art zu Theil. Die Zahl der Stammväter des Volkes der Verheißung ist mit Benjamin's Geburt vollständig. Ganz fertig und vollendet sollte er nach Hause kommen, den Segen des Herrn vollständig bereits mit sich bringen in's Vaterhaus. So sind ihm denn also alle Söhne, durch welche der Herr seine Verheißung von einer zahlreichen Nachkommenschaft in erster Potenz zu realisiren beschlossen hatte, auswärts, noch vor der Heimkehr geboren. Daher auch nun, vor dem Augenblicke der Ankunft, die Aufzählung sämmtlicher Söhne (35, 23—26.) eingeschaltet ist. Aus dieser Darstellung ist das schon klar, wie Moses am Ende von v. 26. sagen kann: „das sind die Söhne Jacobs, die ihm geboren sind in Mesopotamien." Man machte Schwierigkeiten, da ja Benjamin im Lande Canaan geboren sei. Moses hat aber das als Hauptsache im Sinne, daß sie sammt und sonders außer dem Hause, in dem Zeitraume zwischen Jacobs Auszuge vom Hause weg und seiner Rückkehr nach Hause geboren sind. Und da kann dann ganz gut zu dem Zeitraume im Leben

Jacobs, der nach Mesopotamien genannt ist, im weiteren Sinne auch die Rückreise gerechnet werden. Als er wegzog — Nichts, als er heimkam von Mesopotamien — Alles! Und nun endlich, erst mit 35, 27. kömmt Jacob bei Isaak, dem Senior des Hauses, an. Und, als dieser nachmals das Majorat sterbend abgab (35, 28. 29.), trat Jacob ein (37, 1. 2.), denn der andre Bruder verfolgte seinen eigenen Weg (Cap. 36.).

Cap. 34. enthält eine Einschaltung. Sie muß besondern Zweck haben — welcher ist dies? Man würde die Bedeutung dieses Capitels schief auffassen, wollte man sie dahin bestimmen, daß durch das hier Erzählte gezeigt werden solle, wie strenge Israel und die Seinigen ihr Geschlecht vor jeder verunreinigenden Vermischung mit canaanitischem Blute, die doch unter jenen Umständen so leicht hätte einreißen können, bewahrt habe. Nicht das, Abscheu vor einem Versuche der Art durch die unheilbringenden Folgen des vorliegenden Falles zu erzeugen (so sehr dies übrigens in diesem Augenblicke zeitgemäß war, da der Einzug in eben das Land, welches jene Stämme inne hatten, sich vorbereitete) ist die Absicht, wenigstens ganz gewiß nicht die Hauptabsicht Mosis bei dieser Erzählung. Nebenbei mag immerhin ein solcher Eindruck bezweckt sein, das Wesentliche aber ist die Motivirung der Verwerfung Levi's und Simeon's, wie es gekommen sei, daß die Verheißung von dem zu erzeugenden Messias nach Ruben's, des Erstgeborenen Uebergehung, nicht auf Simeon, nicht auf Levi übergegangen sei, kurz die Vorbereitung und Erklärung zu 49, 5—7. Dieser Standpunkt des Tadels und der Rüge spricht sich auch in Jacob's Worten unmittelbar nach der That aus 34, 30. Die Stellung, welche die Erzväter den Canaanitern gegenüber einnahmen, war nicht ohne Versuchung, gab ihnen vielfache Gelegenheit, sich in dem unbedingten Gehorsam gegen den göttlichen Willen zu üben. Das Land dieser Stämme — das wußten sie — war ihnen verfallen, durch Gottes eigenen Richterspruch ihnen zugesprochen. Aber sie durften nicht hochmüthig wähnen, daß eigene Vorzüge ihnen diese Belehnung verdient hätten, durften nicht vergessen, daß es nur die Gnade sei, die ihnen diese Gabe geschenkt habe. War es also der Wille und Befehl des Herrn allein, der sie berechtigte, so wäre eben-

dasselbe, was in der Zukunft, wenn dereinst der Befehl des Herrn ergangen sein würde, erlaubt und recht sein sollte, ebendasselbe wäre jetzt, ehe der Befehl Gottes ergangen war, Unrecht gewesen, jede Bedrängung der Canaaniter schlechthin straffällig, wie jeder andere Frevel. Darum mußte gerade in diesen Verhältnissen jede Unbilde von ihrer Seite an Canaan verübt doppelt gerügt werden. Darum ist diese Unthat hier, bei welcher Simeon und Levi nur ihre Privatrache *) im Auge hatten, anstatt die Rache dem Herrn zu überlassen, so unnachsichtlich geahndet worden. Deshalb konnte auch Jacob bei einer solchen Gelegenheit nicht auf den Schutz des Herrn rechnen (v. 33.); dieser ward vielmehr auf diese Weise auf's Spiel gesetzt.

Auch das können wir übrigens aus dem Inhalte dieses Capitels entnehmen, wie hoch geehrt und gesucht das Geschlecht Israels bei den Landeseinwohnern gewesen sei; auch wie gefürchtet, in solchem Grade gefürchtet, daß Niemand solche Unthat zu rächen wagte (vgl. 35, 5.)

Cap. 36. und seinen innern auf Einheit und Plan so offenbar hinweisenden Bau wollen wir genauer und ausführlicher betrachten, weil, während das Planmäßige der Structur hier selbst offenbarer als anderswo hervortritt, doch gerade von diesem Capitel behauptet worden ist, daß es unverkennbar den Charakter fragmentarischer Stückelung zeige.

Der erste Vers enthält die Hauptüberschrift, Inhaltsanzeige für's ganze folgende Capitel: „dies die Geschlechter Esau's d. i. Edom's.“ Nicht umsonst ist die andere Benennung hinzugefügt, denn den Namen Edom führt Esau als Stammvater des von ihm entspringenden Volkes, und gerade diese Seite ist in unserm Capitel hier in's Auge gefaßt.

Die Verse 2. 3. enthalten Notizen, welche der Aufzählung der Nachkommenschaft passend vorausgeschickt werden, die Angabe der Frauen Esau's. Diese sind ganz einfach genannt; nur ist die Notiz hinzugefügt, daß Esau sie aus den Canaaniterinnen genommen habe, was ja nicht ohne Bedeutung für die Charakteristik Esau's als des wilden Zweiges ist; vgl. 24, 3. 4. 26, 34. 35. 27, 46. 28, 1. 2. 8. Wenn Moses übrigens, scheinbar sich selbst widersprechend, sagt, Esau habe seine

*) Dies zeigt der Schluß des Capitels v. 31.

Weiber aus den Canaaniterinnen genommen, während er doch nachher die dritte als Nicht-Canaaniterinn, als Ismaeliterinn bezeichnet, so liegt darinnen eben so wenig ein wahrer Widerspruch, als in der kurz vorhin besprochenen Angabe, daß dem Jacob seine Söhne in Mesopotamien geboren seien. Daß er die Canaaniterinnen nicht schlechterdings ausschloß aus der Wahlfähigkeit, daß er auch aus ihrer Mitte sich Frauen ausnahm, schon das ist hinreichend, und nur dies ist mit jenen Worten bezeichnet. Die beiden Canaaniterinnen sind dann auch in Einen Vers zusammengestellt.

Durch die vv. 2. 3. ist nun das nächste, einfachste Schema für den größten Theil des Capitels gegeben: die Nachkommenschaft Esau's nach den Müttern geordnet. Nur ist die Ordnung, in welcher die Mütter im übrigen Capitel mit ihren Söhnen aufgeführt werden, eine etwas andre, als die, in welcher sie hier (vv. 2. 3.) erscheinen. Von nun an, z. B. gleich v. 4. sind die beiden Mütter zusammengenommen, welche jede nur einen Sohn geboren haben. Ihnen entgegen steht die dritte, Oholibama, die Mutter von drei Söhnen. Die drei Frauen mögen in den vv. 2. 3. in der Ordnung aufgeführt sein, nach welcher Esau sie nahm. Wenigstens sind auch nach den andern Stellen 26, 34. 27, 46. 28, 9. die beiden Hethiterinnen die ersten, die Ismaeliterinn die letzte Frau Esau's. Im Folgenden mögen sie je nach der Reihe, in welcher sie gebaren, wenigstens Söhne gebaren, aufgeführt sein.

Die erste Generation wird aufgezählt in den Versen 4. 5., welche die Namen der Söhne Esau's enthalten. Auch dies wieder ganz trocken und einfach, wiederum nur mit der am Schlusse hinzugefügten Notiz, daß sie ihm in Canaan geboren seien. Diese Notiz leitet nehmlich auf den zweiten Abschnitt des Capitels über, Canaan steht im Gegensatze zu Seir, wohin Esau seinen Hausstand verpflanzt, und wo ihm Gott Grundbesitz, und seinen Nachkommen nach Austreibung der Ureinwohner ein Vaterland giebt. Diese Epoche geben an die vv. 6—8.

Auch in diesen Versen ist nichts überflüssig, Alles planmäßig und bedeutsam, so daß sie nähere Betrachtung verdienen. „Und Esau nahm seine Weiber, Söhne und Töchter, und alle Seelen seines Hauses, seine Habe, und alles Vieh mit allen Gütern, so er im Lande Canaan

erworben hatte —" auch dieser an Pleonasmen so reich scheinende Anfang darf keineswegs der leeren Breite beschuldigt werden. Er soll, wie Moses dies so oft thut, durch reichliche Aufzählung der einzelnen Kategorieen den Begriff des Totalen recht erschöpfend bezeichnen und hervorheben. Daß Esau ganz und gar auf das Wohnen in Canaan verzichtet, sich vom canaanitischen Boden vollkommen losgerissen habe, soll dadurch hervorgehoben werden „— und zog in ein Land —." Esau war durch den dem Jacob zu Theil gewordenen Segen, dadurch, daß dieser Erbe der Verheißung und Nachfolger Isaaks in den Ansprüchen auf Canaan geworden war, länderlos geworden, mußte sich erst ein Land suchen. „— vor seinem Bruder Jacob —" hiermit ist der Grund angegeben. Wie Gott den Lot von Canaan ausschied (Cap. 13.), wie Ismael und die Söhne Abraham's von der Ketura von Canaan ausgethan wurden (25, 6.), so hier dieser Nebensproß. „Denn ihre Habe war groß, daß sie nicht konnten bei einander wohnen; und das Land, darinnen sie Fremdlinge waren, mogte sie nicht ertragen, vor der Menge ihres Viehes." Ganz so, wie es bei Lot hieß, selbst in denselben Ausdrücken; vgl. 13, 6. Zwar wohnte nachher ganz Israel im Lande, allein theils wurden da die canaanitischen Stämme ausgerottet, theils hatte die nomadische Benützung des Landes aufgehört, während hier von Nomaden die Rede ist, welche lieber das Land als ihre beliebte Lebensart vertauschen wollten. „Also wohnete Esau auf dem Gebirge Seir; Esau das ist Edom." Das Land, welches er sich ausgesucht, ist somit genannt. Nun kann zu neuem Gliede in der genealogischen Kette fortgeschritten werden, und eben deshalb ist denn auch gleich hier in v. 7. Esau, weil er nun wieder in der Eigenschaft des Stammvaters auftritt, mit dem Zusatze Edom aufgeführt, während vorher (v. 6.), wo nur die persönliche Beziehung galt, schlechthin Esau stund. Noch mehr tritt diese Tendenz im folgenden v. 9. hervor, wo es geradezu heißt: das Geschlecht Esau's des Vaters Edom's.

Nachdem im ersten Abschnitte dieses Capitels (vv. 2—5.) die allerersten Anfänge, in welchen das von Esau abstammende Geschlecht noch in Canaan seinen ersten Ausgangspunkt gewann, verzeichnet worden, ist als zweites Moment des Heranwachsens zum Volke die Bil-

dung von Stämmen, wie die nächsten Descendenten Esau's im neu erworbenen Lande Stämmen Dasein und Namen gaben, zu melden. Dies ist Inhalt des zweiten Abschnittes dieses Capitels vv. 9—18. Diese besonderen Abschnitte, deren das Capitel, wie wir sehen werden, noch mehrere hat, die aber alle zusammen ein wohlgegliedertes Ganzes bilden, sind nach hebräischer und überhaupt semitischer Weise durch besondre Ueber- und Unterschriften jeder wieder in ein untergeordnetes Ganzes zusammengefaßt. Wie v. 1. die Hauptüberschrift für's ganze Capitel ist, so bildet v. 9. die besondre für den nun folgenden besondern Theil des Capitels. Diese seine Bedeutung als eines besondren Theils ist in dem Beisatze בְּהַר שֵׂעִיר, welcher auf v. 5. zurückweist, ausgedrückt. Dieser v. 5. aber ist Unterschrift, durch welche die vorhergehenden Verse als das erste Glied der genealogischen Kette bildend zu einem partikulären Ganzen zusammengefaßt werden. Wer in diesen Ueberschriften und Unterschriften ebenso viele Spuren der Zerstückelung und fragmentarischen Entstellung finden wollte, der lese nach in Ewald a. a. O. p. 133. 134.

Die Aufzählung der von Esau ausgegangenen Stämme beginnt erst mit v. 15. Sie bedarf nothwendig erst noch näherer Vorbereitung, und allerdings geschieht dies denn in jener uns vielfach fremdartigen Darstellungsweise, welche den trockenen Schematismus keineswegs vermeidet, Uebergänge und Absätze geschickt zu verhüllen, ermüdende Einförmigkeit durch ergötzende Abwechselung zu umgehen ganz und gar nicht bemüht ist, sondern annalen- und chronikenmäßig ganz äußerlich Glied an Glied reiht, die einzelnen Glieder immer wieder durch dieselbe stets wiederkehrende Formel verbindet und scheidet, anstatt eingestreuter Rück- und Vorbeziehungen, ganz unbefangen und schlicht schon Berührtes wiederbringt. Die Stämme des von Esau abstammenden Volks haben ihren Ausgang genommen theils von Esau's Söhnen, theils von seinen Enkeln. Die beiden Frauen, welche nur Einen Sohn geboren haben, bilden so viele Stämme, als sie Enkel haben (vv. 10—13.), von der Oholibama dagegen sind nach ihren drei Söhnen drei Stämme ausgegangen (v. 14.). In diesen Versen erscheinen nun alle, schon vorhin genannten, Söhne wieder, theils weil von jedem Einzelnen die

durch ihn vermittelten Enkel angeführt werden sollen, theils der vollständigen Uebersicht halber. Daß dabei solche Angaben, wie (in v. 10.): אֱלִיפַז בֶּן־עָדָה אֵשֶׁת עֵשָׂו, durchaus nicht etwa als Beweis gegen die Einheit des ganzen Stücks in Anspruch genommen werden dürfen, obgleich die in diesen Worten enthaltene Notiz eine längst dagewesene, nach dem Bisherigen völlig entbehrlich ist, daß vielmehr diese Nebenbestimmungen stehende seien, und daher immer, auch noch so oft ausgesprochen, doch immer wiederkehrend, erhellt aus den Versen, welche diesen kleineren Abschnitt bilden, und die man doch ganz unmöglich weiter zerreißen kann, selbst. Nicht minder, was die Recapitulirung der Söhne Esau's in v. 10. anbetrifft, so kann diese ebenso wenig zum Beweis dienen, daß sie nicht von Einem und demselben Verfasser vorher schon genannt sein könnten, als das v. 12. 13. wiederholte אֵשֶׁת עֵשָׂו und das v. 12. zu des Eliphas Namen hinzugesetzte בֶּן עֵשָׂו wider v. 10. zeugt.

Nun erst, mit v. 15., treten die von Esau abstammenden Stämme auf. Man sieht, sie konnten nicht ohne Weiteres auf die Aufzählung der Söhne Esau's folgen. Bei Ismael konnten sämmtliche 12 Söhne kurzweg als נְשִׂיאִם aufgeführt werden; nicht so bei Esau. Von seinen fünf Söhnen werden nur drei zu אַלּוּפִים, die der Oholibama. Die andern zwei werdens erst in ihren Söhnen. Aber auch damit verhält es sich nicht ganz gleich. Des Reuel 4 Söhne werden ebenso viele Alluphim, des Eliphas 6 Söhne dagegen geben 7 Alluphim. Bei diesen verwickelten und verschiedenartigen Verhältnissen konnte es schon an sich einfacher und übersichtlicher scheinen, das Ganze, auch in den schon dagewesenen Parthieen, nochmals ganz vorzuführen.

So sind wir denn wieder um einen Schritt weiter gekommen. Nachdem wir vorhin schon von den Söhnen (vv. 1 — 8.) zu den Enkeln (vv. 9 — 14.) fortgeschritten sind, gehen wir nun (vv. 15 — 19.) von den Enkeln zu den Stämmen fort. Weiter geht die Sphäre individueller Kenntniß und namentlicher Bezeichnung nicht; von da an weiter fort waltet die Ausbreitung in ganze Massen. Dieser Abschnitt nimmt in Beziehung auf das Geschlecht Esau's dieselbe Stellung ein, wie für das Menschengeschlecht Cap. 10.

Die vv. 15. 16. nehmen den Inhalt der vv. 11. 12. auf; nur daß v. 16. ein Alluph Korach genannt wird, der v. 11. 12. nicht vorkommt. Wohl kommt v. 14. ein Sohn der Oholibama vor, der Korach heißt, dieser aber kehrt v. 18. wieder und unser Korach hier (v. 16.) ist von ihm verschieden: der Möglichkeiten sind mehrere. Etwa ein Enkel des Eliphas, der es zu besondrer Wichtigkeit brachte, einen selbstständigen Stamm gründete, oder sonst Etwas dergleichen.

Daß v. 15. Eliphas als Erstgeborner Esau's aufgeführt ist, deutet wiederum nicht auf ein Neues, einen Anfang hin. Genannt war er bisher schon immer an erster Stelle. Ausdrücklich hervorgehoben ist diese seine Erstgeburt gerade hier, weil die Söhne Esau's hier als Nachfolger und Erben, in welchem Verhältnisse die Erstgeburt erst hervortritt, in Betracht kommen.

Der Abschnitt vv. 9—19. läßt uns übrigens die Art und Weise des hebräischen Erzählers, nach Ueber= und Unterschriften zu scheiden und zusammenzufassen, ganz besonders beobachten. Der allgemeinsten Ueberschrift fürs ganze Cap. in v. 1. subordinirt und der besondern Unterschrift v. 5., welche die Gränze des ersten Abschnitts bezeichnete, coordinirt ist v. 9. als besondere Ueberschrift des zweiten Abschnittes. Dieser Ueberschrift correspondirt die Unterschrift v. 19., welche zugleich in den Schlußworten הוּא אֱדוֹם das Ziel, welches Moses bei allem Vorhergehenden im Auge hatte, auf das Volk Edom hinzuleiten, bezeichnet. Der Hauptüberschrift dieses zweiten Abschnittes aber sind nun wieder für die Unterabschnitte mehrere Nebenüberschriften untergeordnet, unter welchen wieder die oberste Stelle die beiden, diesen Abschnitt in zwei Hälften zerlegenden, Ueberschriften v. 10. und v. 15. einnehmen. Diese beiden sind dann in der Hauptunterschrift v. 19. zusammen aufgenommen. Andre Nebenüberschriften siehe in vv. 13. 14. 17. 18. Diesen entsprechen Nebenunterschriften, vgl. in vv. 12. 13. 16. 17. 18. Von diesen sind die zwei vorletzten (vv. 16. 17.) doppelt, nicht so die letzte (v. 18.); dieses eben wegen jener Verschiedenheit, welche zwischen den von den Weibern Ada und Basmath, und den von der Oholibama abstammenden Alluphim obwaltet, vermöge deren bei der letztern die Begriffe Söhne und Alluphim Eins sind.

Nun haben wir den Bestand Edoms. Der H. Schriftsteller muß jetzt erstlich zurückgehen, um das Lokale, welches Edom einnimmt, seinen frühern Einwohnern nach zu beschreiben. Diese konnten nicht früher behandelt werden, denn nun erst, weil erst durch Edom, gewinnen sie ein Interesse. Sodann muß Moses zweitens vorwärts gehen, um Edoms Geschichte bis auf die laufende Zeit herab zu geben. So v. 31 ff.

Der Abschnitt vv. 20—30. hat die Ausführlichkeit, mit welcher dieser Gegenstand hier abgehandelt ist, nicht nur oder dem kleinsten Theile nach dem Interesse am Brudervolke zu verdanken, sondern vielmehr der Wichtigkeit, welche ein den Führungen, die Israel bevorstunden, so analoger Vorgang für den Anführer und das Volk haben mußte. Man vgl. Deut. 2, 12. 22.

Dieser Theil unseres Capitels hat übrigens im Wesentlichen dieselbe Oekonomie wie der erste, Edom betreffende. Er schreitet in 3 Abschnitten fort. Die vv. 20. 21. geben entsprechend den vv. 1—8. die Söhne; die vv. 22—28., entsprechend den vv. 9—14., deren Söhne; in den vv. 29. 30. sind, entsprechend den vv. 15—19., die Alluphim aufgezählt, welche hier aber, wie v. 18., durch die Söhne selbst gebildet werden.

Die trockne Namenaufzählung wird nur durch eine einzige historische Notiz über den ersten Entdecker warmer Quellen unterbrochen v. 24. Außerdem sind als beigefügte Notiz zwei nicht innerhalb des Kreises des nothwendiger Weise zu Erwähnenden liegende Personen genannt, nehmlich zwei weibliche Descendenten vv. 22. 25. Diese können nur eines besondern Interesses halber, das sich an ihre Personen geknüpft haben muß, genannt sein. So ist's auch. Thimna steht mit Rücksicht auf v. 12.; Oholibama auf v. 2.

Ueberschriften und Unterschriften finden sich auch hier. Ein merkwürdig augenfälliges Beispiel, wie stehend diese Formeln sind, können wir nicht hingehen lassen, ohne darauf aufmerksam zu machen. Alle Söhne sind mit der Formel אֵלֶּה בְנֵי eingeleitet. Diese Formel ist so stehend, daß sie selbst da gebraucht wird, wo nur Ein Sohn folgt v. 25. So setzt Abulfeda die in seinem annalenmäßig verfaßten Werke

stehend wiederkehrende, den Anfang eines jeden Jahres bezeichnende Formel tum advenit annus etc. auch selbst dann, wenn in dem Jahre nichts zu erwähnen ist. „Jede einzelne Begebenheit wird aber auch noch besonders durch eine Ueberschrift hervorgehoben, wenn auch gleich dieselben Worte der Ueberschrift wiederholt werden müssen, z. B. memoria mortis Mostadheri, und dann folgt bloß: in diesem Jahre starb Mostadher." — Man bemerke noch, wie vv. 29. 30. dieselben Namen aufgeführt werden, die schon vv. 20. 21. genannt wurden. Jenesmal aber nur als Söhne, dagegen jetzt zu anderem Zwecke, als Alluphim.

Nachdem Moses in diesem zweiten Abschnitte des Capitels Dasjenige erledigt hat, was der Zeit nach vor dem ersten Abschnitte lag, geht er nun zu dem über, was nach demselben liegt, zählt vv. 31—39. die acht Könige auf, welche in den Zeitraum zwischen der Einnahme Seirs und dem Zeitpunkte, mit welchem Edom ein Volk ward, einerseits und andrerseits der Zeit Mosis fallen.

Am auffallendsten ist, daß der letzte Theil des Capitels vv. 40—43. nochmals ein Verzeichniß von Alluphim giebt, wiederum Alluphim von Edom, dieses Verzeichniß aber abweichend von dem oben vv. 15—18. gegebenen. Es ist schwierig, über einen Gegenstand, der uns so ferne liegt, irgend Etwas zu bestimmen oder auch nur zu vermuthen. Den damaligen Zeitgenossen könnte gar wohl in Dingen dieser Art da, wo wir ein unauflösliches Räthsel vor uns haben, Alles klar, gar keine Frage nöthig gewesen sein.

Ein Fall, wie der vorliegende, berechtigt zu Hypothesen, und so wollen denn auch wir einmal der Vertheidigung halber zu derselben Waffe greifen, die von Andern so oft — nur nicht immer legitimer Weise und am geeigneten Orte — zur Bekämpfung gebraucht worden ist. In der That liegt eine solche, wenn man die Sache genauer betrachtet, näher als man meinen sollte. Die Sache scheint sich nehmlich so zu verhalten, daß, während die Verse 15—18. das Verzeichniß der Alluphim geben, durch welche das idumäische Volk von Esau seinen Ausgang nahm, und welche eben so vielen Linien als Stammväter das Dasein gaben, die Verse 40—43. dagegen die Alluphim aufzählen, wie

sie zu Mosis Zeit bestunden, so daß wir daraus den Bestand des idumäischen Volkes, wie es zur Zeit Mosis, zur Zeit des letztgenannten achten Königs, des Königs Hadar, in Stämme und Stammbezirke eingetheilt war, kennen lernen. Daß die Eintheilung, in welcher Edom die ersten Perioden seiner Existenz zurückgelegt hatte, nicht so, wie bei Israel, von bleibender Dauer war, erklärt sich leicht, wenn man nur das unmittelbar vorhergehende Verzeichniß der Könige mit Nachdenken betrachtet. Unter den daselbst aufgezählten acht Königen kömmt auch nicht ein einzigesmal der Fall geordneter Succession, daß Sohn auf Vater folgte, vor, ja sogar Fremde finden wir in der Reihe, nehmlich v. 37. Dies läßt mit hinreichender Sicherheit auf unruhige, schwankende und steter Veränderung unterworfene Verhältnisse schließen. Dazu bringe man in Anschlag die kriegerisch gewaltthätige Periode der Vertreibung der Ureinwohner des Landes, welche vorausgegangen war, und Niemand wird an bedeutenden Veränderungen in der Stammeintheilung des Volkes Anstoß nehmen. Es ist dies auch die Meinung der jüdischen Erklärer, des Jarchi und des Abarbenel. Wir begründen diese Hypothese theils aus dem Ausdrucke an unsrer Stelle (vv. 40—43.) selbst. Die besondre Bedeutung des zweiten, in vv. 40—43. niedergelegten Verzeichnisses und sein specifischer Unterschied von jenem erstern scheint nehmlich doch in dem wiederkehrenden Zusatze אֵלֶּה אַלּוּפֵי עֵשָׂו לְמִשְׁפְּחוֹתָם לְמוֹשְׁבֹתָם בְּאֶרֶץ אֲחֻזָּתָם oder לִמְקוֹמֹתָם בִּשְׁמוֹתָם niedergelegt zu sein. Diese Zusätze sagen aber doch wohl das aus, daß, während das erstre Verzeichniß (vv. 15—18.) bloß genealogische, bloß persönliche Bedeutung hatte, es sich hier um eine Geschlechtseintheilung, die sich auch geographisch fixirt hatte, handle. Auf die in diesen Versen angegebene Weise habe sich die Eintheilung Edom's als eine Eintheilung des Volks in besondre Geschlechter, des Landes in jenen entsprechende besonders abgemarkte Bezirke fixirt. Ferner begründen wir diese Hypothese aus 1 Chron. 1, 51. Da heißt es: „es starb Hadad und da (וַיִּהְיוּ) waren die Alluphim von Edom diese" ꝛc. Also die Chronik setzt denjenigen Bestand der idumäischen Alluphim, wie ihn Moses Gen. 36, 40—43. und danach auch die Chronik selbst 1 Chr. 1, 51—54. mittheilt, in Verbindung mit dem Tode Hadad's. Moses konnte von Ha-

dad's Tod nicht sprechen, wie er von aller übrigen 7 Könige Tod gesprochen hatte, weil eben nach unsrer Annahme Hadad's Herrschaft in Mosis Zeit fiel. Aus eben diesem Verhältnisse der Zeitgenossenschaft erklärt sich auch, warum gerade von diesem achten Könige allein die Gemahlinn genannt ist.

Durchaus nicht zulässig ist die Meinung Derjenigen, welche das Verhältniß der Verse 40—43. zu dem vorhergehenden Abschnitte vv. 31—39. als ein chronologisches, der Zeit nach verschiedenes auffassen, so nehmlich, daß auf die in vv. 31—39. aufgeführte Reihe von Königen in einer Umwälzung der Dinge Stammverfassung gefolgt sei. Dagegen spricht schon dies, daß Moses von dem achten und letzten Könige nicht, wie doch von allen vorhergehenden, den Tod angiebt. Ferner beweisen die unzweideutigsten Zeugnisse, daß bei den Idumäern Könige und Alluphim neben einander bestunden. Von Beidem spricht wenigstens als seiner Zeit auf gleiche Weise angehörend Moses; von Alluphim Exod. 15, 15., von einem damaligen Könige Num. 20, 14.

Nach diesen Voraussetzungen lassen sich auch einige interessante Combinationen zwischen den in vv. 40—43. aufgeführten Alluphim und den Stämmen, wie sie sich nach vv. 15—18. ursprünglich gebildet hatten, anstellen. Einige der ursprünglichen Stämme hatten durch alle diese Veränderungen und Umwälzungen hindurch sich erhalten, vgl. Kenas und Theman, v. 42. u. v. 15. In andern Fällen sind Veränderungen eingetreten, die doch immer noch in einigem Zusammenhange mit dem ursprünglichen Bestande stehen und aus diesem sich erklären lassen. So Thimna v. 40., vgl. v. 12. So besonders, wenn Oholibama in dem neuern Verzeichnisse v. 41. als Name eines Stammes vorkommt, da dann die drei ursprünglich von ihr abstammenden Stämme (v. 18.) in diesem Falle im Verlaufe der Zeiten in einander zusammengeflossen sein mögen, oder es blieb von allen Dreien nur Einer übrig, und dieser nahm nun den Namen der Ahninn, deren Andenken er allein vertrat, an. So fände denn also zwischen den einzelnen Parthieen dieses Capitels ein Fortschreiten der Zeit nach Statt. Der Theil vv. 2—19. giebt von der Geburt des Volkes Edom Kunde. Der andre Theil vv. 20—30. thut einen Schritt zurück, um die Verhältnisse und Umgebungen zu schil-

dern, in welchen Edom zum Volke geboren ward. Die beiden letzten Theile vv. 31—39. und 40—43. geben die Notizen über den Verlauf des Lebens des Volkes Edom, und zwar der erstre (vv. 31—39.) thut Meldung von der Entwickelung des Volkes zum Königthume und von der Art und Weise, wie dasselbe bis auf Mosis Zeit fortgeführt ward; — der zweite (vv. 40—43.) giebt das Resultat der mittlerweile geschehenen Umwälzungen und Veränderungen, den Bestand des Volkes, wie er gegenwärtig sich gemacht hatte.

Betrachten wir nun endlich noch, wie planmäßig dieses Capitel mit dem Vorhergehenden und mit dem Nachfolgenden zusammenhänge. Wie sich der Abschnitt 25, 12—18., welcher über den Nebenzweig Ismael handelt, rückwärts zu der mit 25, 1—11. schließenden Geschichte Abrahams (12, 1.— 25, 11.) und vorwärts zu der mit 25, 19. beginnenden Geschichte Isaaks (25, 19. — 35, 29.) verhält, so der Abschnitt Cap. 36. zu den vorhergegangenen, die Geschichte Isaaks, und zu den folgenden, die Periode Jacobs umfassenden Capiteln. Und damit das Planmäßige und die Identität des Verfassers recht einleuchte, so vergleiche man an beiden Punkten die letzten Verse des abschließenden und die ersten des neu auftretenden Gliedes der Genealogie, nehmlich 35, 23—26. mit 25, 1—6. und 35, 27—29. mit 25, 7—9., und dann die Art, wie 25, 19. und 37, 2. beginnt. Und daß dies durch die ganze Genesis hin durchgehendes System und durchgeführte Methode sei, fällt leicht in die Augen. Denn Cap. 36. steht zwischen Cap. 35. einerseits und Cap. 37. andrerseits geradeso, wie Kains Geschichte Cap. 4. zwischen Adam's Geschichte Capp. 2. 3. und der Aufnahme Seth's und seiner Genealogie Cap. 5., ferner wie Cap. 10. zwischen Noa 5, 32. — 9, 29. und Sem 11, 10. ff.; endlich wie Ismael zwischen Abraham und Isaak.

Noch Eines, ehe wir diesen Gegenstand verlassen. Die Art und Weise, wie das nunmehr, nach Cap. 36., eintretende neue Glied der Reihe der Erzväter 37, 1. 2. eingeleitet wird, deutet offenbar auf Cap. 36. zurück. Nehmlich 37, 1. bezieht sich auf 36, 8. Daß Jacob, der Sproß der Verheißung, im Lande der Verheißung blieb, Esau aber, der Nebenzweig, ausgethan ward, ist hier, wie bei der ganzen Reihe

der Väter, Hauptpunkt. Zu 37, 1. verhält sich dann 37, 2. ebenso, wie zu 36, 8. der folgende v. 9. Außerdem ist noch 37, 1. parallel zu setzen dem Verse 25, 11. In der Reihe der Gottesfürsten ist der an die Stelle des abgerufenen Vorgängers eintretende Nachfolger zunächst nur durch eine kurze, bloß provisorische Meldung eingeführt. So nimmt 25, 11. zu 25, 10. und zu 25, 19. dieselbe Stellung ein, wie 37, 1. zu 35, 29. und zu 37, 2.

Was Inhalt und Plan der noch übrigen Parthieen der Genesis betrifft, so können wir ihn, nachdem in dem Bisherigen schon so Vieles besprochen worden, auch der Inhalt der übrigen Capitel einfach und leicht zu übersehen ist, ganz in Kürze überblicken.

Isaak ist todt, Jacob an seine Stelle getreten als Senior der Familie. Aber er selbst, Jacob, ist nicht mehr thätig, nicht weiter Held des Drama. Er hat seine aktive Periode unter dem Seniorate seines Vorfahren durchlebt. Gott erwählt sich ein neues Werkzeug — Joseph.

Das Große, was unter Jacobs Seniorat fällt, ist die Translocation Israels nach Aegypten, und der Anfang jenes bei 400 Jahre dauernden Processes, der Heranbildung, man darf vielmehr sagen der Schöpfung zum Volke. Den Ausgangspunkt dieses Processes wuchernden Wachsthums bezeichnet 47, 27.; den Akt der Translocation 46, 1—4. Die Motivirung dieses Aktes macht den Inhalt der vorhergehenden Capitel aus.

Nächste Veranlassung zur Translocation ist die Hungersnoth, welche die Abrahamiden in Aegypten eine sich darbietende Zuflucht zu ergreifen bestimmt. Aber, damit diese sich darbiete, mußte Einer vorausgehen, der ihnen die Stätte bereite. Einer, der diejenige Macht und dasjenige Ansehen in Aegypten, wie es zu solcher Bestimmung vorausgesetzt wurde, mußte gewonnen haben. Also Joseph, Josephs Schicksale, sein Leiden und danach sein Glanz muß die Geschichte dieser Krisis eröffnen.

Erster Ausgangspunkt der ganzen Bewegung: der Haß der Brüder gegen Joseph, der sie wünschen läßt, ihn auf die Seite zu schaffen (37, 2—11.). Dadurch ist die daraus folgende That motivirt, der Verkauf (37, 12—36.). Nun ist Joseph in Aegypten, aber — als

Sclave. Soll er das in's Werk richten, was zu erfüllen er gesendet ist, so muß er der Wohlthäter Aegyptens, der Erste nach dem Könige an Macht und Ansehen werden. Dies setzt wichtige Dienste voraus, die er dem Könige und dem ganzen Staate geleistet haben muß. Seine Erhöhung erzählt 41, 38 ff.; seine Verdienste 41, 1—37. Der Weg, sich um den Herrscher selber und um den ganzen Staat, ja um die ganze *οἰκουμένη* Verdienste zu erwerben, wird ihm eröffnet durch die Beweise von Fähigkeit, welche er einem Kronbeamten früher in dem Gefängnisse gegeben hatte (Cap. 40.), in welches er durch die Verläumdung der Gemalinn seines Herrn gerathen war (Cap. 39.).

So geht es Schritt vor Schritt weiter. Eingeschaltet ist hier nur, nach chronologischen Gründen, Cap. 38. Doch ist die Stelle, an der es eingeschaltet ist, so gewählt, daß die Einschaltung gerade mit einem Abschnitte in der Erzählung zusammentrifft.

Nun geht es an die Translocation selbst. Die direkte Einladung wird nur verzögert durch die Nothwendigkeit, in welche Joseph versetzt ist, sich über die Strafwürdigkeit oder Bußfertigkeit seiner Brüder zu überzeugen. So wie er über diesen Punkt die nöthige Auskunft hat, erfolgt sie. Dies Inhalt der Capp. 42—45. Jacob fühlt sich zwar bestimmt, dieser Aufforderung zu folgen, aber in einer so wichtigen Angelegenheit darf er keinen Schritt thun, ohne ihn erst vor seinen Gott gebracht zu haben. Dessen Bestätigung erfolgt in 46, 1—4. Dies ist der Epoche machende Augenblick, die Uebersiedelung geschieht nun wirklich (46, 5—7.). Da muß nun zu merkwürdigem Vergleiche mit der Folgezeit und zum denkwürdigen Gedächtnisse bei allen Nachkommen, bemerkt werden, wie Viele und Welche dieser wichtigen Krisis beiwohnten. Daher die Einschaltung 46, 8—27. Jacobs erstes Zusammentreffen mit Joseph (vv. 28—30.); die Ansiedelung auctorisirt durch Pharaos Erklärung (46, 31—47, 10.); nun Summa und Resultat (47, 11. 12.); darauf ein dem ersten Anscheine nach abschweifender Abschnitt vv. 13—26. Durch diesen soll aber das gezeigt werden, wie sich an Joseph die Allmacht Gottes verherrlicht habe. Dieser verachtete Hebräer war aus einem Sclaven der Herr über Aegyptenland geworden, in der Art, daß er dort die Verhältnisse ganz umge-

staltete auf ewige Zeiten. Ferner sticht erst gegen diese unmittelbar daneben hin gestellte allgemeine Noth die behagliche, überflüssige Verproviantirung des Hauses Jacobs (47, 11. 12.) recht ab. Und nun, nach dem Allen und durch das Alles sind wir bis zu demjenigen Punkte vorgerückt, welcher Endpunkt, Schlußstein der Genesis ist, so wie auch nachher wieder Anfang des Exodus — der Zeitraum des Wachsens und Wucherns in Aegypten. Diesen Punkt bezeichnet 47, 27.

Nun kommt ein Zeitraum ohne alle unmittelbaren Offenbarungen, ohne alle individuellen Führungen, nur mittelbar offenbart sich Gott, indem er das Wachsen und Wuchern des Volkes recht auffallend und wunderbarlich fördert. Ebendeshalb ist auch nichts zu referiren aus diesem Zeitraume, als nur summarisch das Resultat. Dies geschieht Gen. 47, 27. und Exod. 1, 7. Doch sind noch einige große Persönlichkeiten, die aus der vorigen Zeit in diesen Zeitraum hinüber ragen, zu absolviren, Jacob und Joseph; dies um so mehr, da an dieselben sich manches für die Nachkommen Wichtiges, ja die Schicksale der Nachkommenschaft selbst Bestimmendes schließt.

Jacob's Ende wird uns referirt 49, 33. Aber den Ansatz zu diesem Referate nimmt eigentlich schon 47, 28. Diese Verse (47, 28. und 49, 33.) gehören eigentlich zusammen und bilden mit einander ein Ganzes. Auch sonst pflegte der Meldung von dem Tode des Erzvaters voranzugehen die Angabe der Summe der Lebensjahre. So bei Abraham 26, 7. 8., bei Isaak 35, 28. 29. So entspricht also 47, 28. (seiner zweiten Hälfte nach) den Stellen 26, 7. 35, 28.; dagegen 49, 33. den Versen 26, 8. 35, 29. Die sonst unmittelbar verbundenen Glieder sind hier auseinander getreten und durch bedeutende Einschiebsel getrennt, weil hier bei Jacob gerade in die letzten Stunden, fast in den Moment des Verscheidens sehr wichtige Akte, seine letztwilligen Verordnungen fallen. Aber wie zeigt sich bei der Betrachtung des Einzelnsten allenthalben Einheit des Plans und Gleichartigkeit der Behandlung! Dies bestätigt sich auf's Neue, wenn wir die Untersuchung und Zergliederung in's Speciellste hin fortsetzen. Die Cap. 5. aufgestellte Genealogie war so angelegt, daß jedes Glied der genealogischen Reihe in drei Sätzen abgehandelt wurde. Den ersten Satz bildete die Angabe

11 *

des Zeitraums, welchen das respective Glied der Genealogie vor —, den zweiten Satz die Zahl der Jahre, welche es nach der Geburt des ersten Sohnes verlebt hatte; den dritten endlich die ganze Summe der Lebensjahre überhaupt. Der zweite und dritte Satz sind beide enthalten in 47, 28., welcher Vers nach seinen zwei Hälften diese zwei Bestandtheile in sich enthält. Nur ist nicht die Geburt der Söhne oder eines Sohnes als Mittelterminus angenommen, sondern ein Ereigniß vertritt dies Mal diese Stelle — der Zug nach Aegypten. Natürlich! Denn unter den Söhnen Jacob's war ja kein Vorzug solcher Art, daß die Rechnung sich an Einen hätte halten können, sie waren ja alle bestimmt zu Theilnehmern des Erbes. Epoche bildend ist daher hier diese, eine Krisis in dem Entwickelungsgange des Reiches Gottes auf Erden bezeichnende Begebenheit. Gerade so ward 9, 28. 29. nicht nach dem Erstgebornen, sondern nach einem Ereignisse, dort der Sündfluth, gerechnet. So entspricht also, um zu unserm Gegenstande zurückzukehren, 47, 28. dem zweiten und dritten Satze, den wir bisher stets bei jedem Gliede der großen Genealogie fanden. Für 49, 33. (und 26, 8. 35, 29.) fand sich früherhin kein besondrer Satz, diese Verse sind nichts weiter als das zu eigenen Sätzen erweiterte וַיָּמֹת, mit welchem Cap. 5. jedes Glied schloß.

Jacob's letztwillige Verordnungen betreffen theils seine eigene Person — er giebt nehmlich hinsichtlich seines Begräbnisses die nöthigen Verordnungen, zuvörderst (47, 29—31.) an Joseph insbesondere, nachher an die Brüder in Gesammtheit (49, 29—32.) — theils die Relicten, indem er über die Succession verfügt. Der letztre Gegenstand bildet den Inhalt von Cap. 48. und 49, 1—28. In Cap. 48. hat es Jacob mit dem Joseph, dem er etwas vorausgiebt vor den andern Brüdern, allein zu thun. Diese Vergünstigung erweist er ihm nicht bloß als einem Lieblingssohne, sondern nach Recht und Billigkeit. Joseph hatte so Vieles erduldet und erfahren; Joseph hatte so Vieles und Großes der ganzen Familie geleistet. Darum sollen, was Grundbesitz anbelangt, ihm zwei Antheile von dem in Vertheilung kommenden Grund und Boden zukommen. In 49, 1—28. dagegen verfügt Jacob über die Zukunft seiner zwölf Söhne und der von ihnen

abstammenden zwölf Stämme. Ja, mit diesen Worten sind sie als Stammväter eingesetzt, provisorisch schon als Stämme behandelt, daher unmittelbar nachher (49, 28.) zum erstenmale als שִׁבְטֵי יִשְׂרָאֵל vorgestellt.

Für das letzte Capitel ist übrig die Meldung, wie der letzte Wille Jacob's im Betreff seines Begräbnisses erfüllt ward (50, 1—14.); außerdem die noch übrigen Personalien Joseph's (50, 22—26.); endlich eine Angabe, wie sich die Verhältnisse unter den Brüdern nach Jacob's Tode gemacht, daß der so eben in's Werk getretene Prozeß nicht, wie das so leicht hätte der Fall sein können, gestört worden sei (50, 15—22.).

Wir haben die Absicht, den Gebrauch der Gottesnamen über die Genesis hinaus bis dahin zu verfolgen, wo er sich in der Weise fixirt, in welcher wir ihn in den übrigen historischen BB. des A. Ts. vorfinden. Dies geschieht vollkommen erst mit der Constituirung der ATlichen Kirche: Exod. 24. Bis zu diesem Punkte werden wir also den Gang der Geschichtserzählung überblicken, die höheren und niederen Momente, die sie durchläuft, bezeichnen müssen.

Nicht umsonst beginnt gerade an dieser Stelle hier ein neues, das zweite Buch. Wir sind auf einen Schauplatz ganz andrer Art, als der bisherige war, getreten. Die Genesis umfaßt denjenigen Zeitraum, während dessen die Geschichte des Reiches Gottes sich innerhalb der Sphäre individuellen Lebens hält. Das zweite Buch beginnt die Geschichte des Reiches Gottes als der Kirche, unter der Form der Gemeinde, des Volks. Von nun an haben wir Israel das Volk vor uns, aus dessen Masse nur einzelne hervorstechende Individualitäten auftauchen.

Also die Schöpfung des Volkes ist's, womit dieses zweite Buch beginnen muß. Wie Genesis mit der Schöpfung der Welt, so Exodus mit der Schöpfung der Kirche.

Die Schöpfung des Volkes geschieht wie alles Werden successiv, in einer Folge von Momenten. Hier sind deren zwei. Erst wird das Volk seiner Substanz nach, erst die Materie zu einem Volke geschaffen. Dies während des Aufenthalts in Aegypten, eine Zeit entsprechend der

Lebensperiode des Embryo. Das zweite Moment dagegen ist das Moment der Geburt. Das Volk wird formell zum Volke, es wird ein selbstständiges Ganzes, dies durch den Auszug aus Aegypten und die Constituirung als Gemeinde des Herrn auf der Grundlage einer eigenen Verfassung. Also auch darinnen sind wieder zwei Momente zu unterscheiden, eines das negative, der Auszug (12, 40—42.), und ein zweites, das positive, die Constituirung (Cap. 24.).

Das erste Moment, das Schaffen des Volkes der Masse nach ist Inhalt der Verse 1, 1—7. Zwar ward diese Periode ihrem Inhalte nach schon in der Genesis berührt (47, 27.), dort aber nur in Form einer Notiz, nur im Vorbeigehen, weil eben die Gegenstände, welche die Genesis behandelt, noch in diese Periode herein verfolgt werden mußten, es war aber nur Anticipirung. Dagegen im Exodus ist es des Referenten Obliegenheit, uns von der Bedeutung dieser neuen Periode in Kenntniß zu setzen. Es thut dies so, daß er zugleich die Verbindung dieses zweiten mit dem ersten Buche herstellt, aber eben damit beide auch scheidet. Summarisch nehmlich faßt er den Inhalt des letzten Theiles der Genesis (Capp. 37—50.) zusammen, und bringt ihn in jene Quintessenz (Exod. 1, 1—7.). In der Genesis mußten vermöge ihres biographischen Charakters die einzelnen Punkte weiter ausgeführt werden, hier (Exod. a. a. O.) steht allein Dasjenige, was für diese Geschichte der Masse Bedeutung hat. Es ist gleichsam die Genealogie des Volkes, welche Moses in aller Kürze giebt. Er geht zurück auf den gemeinsamen Stammvater, auf Jacob (1, 1.); zählt dessen Söhne, als welche in der sich nach ihnen richtenden Stammeintheilung fortleben, namentlich auf (vv. 2—4.); giebt die Summe der Seelen an, die nach Aegypten gekommen waren, um von da als zahlreiches, großes Volk wieder wegzuziehen (v. 5.) — dies um den Beweis göttlicher Allmacht und göttlichen Segens recht hervorzuheben; kommt dann zu dem langen, ohne alle hervorragende Persönlichkeit, ohne alle Epoche machende That, mithin ohne eigentliche Geschichte fast nur unter blindem Vegetiren verflossenen Zeitraum und giebt summarisch das während desselben zu Stande Gekommene an (vv. 6, 7.).

So ist denn also das Volk geschaffen, die Masse ist fertig. Aber

zu einem Volke gehört, wie einestheils Vielheit, so anderntheils Einheit. Der Menge die Einheit zu geben, dies ist Werk des nächsten großen Abschnittes. Dieser tritt ein mit dem Auszuge und der Constituirung. Aber zuvörderst muß nun das erzählt werden, was dieses neue Moment vorbereitet, seinen Eintritt herbeiführt.

Es geschieht aber diese Vorbereitung und Herbeiführung auf doppelte Weise, direkt sowohl als indirekt. Der erste direkte Schritt ist enthalten in 2, 23—25.: Gottes bestimmter Entschluß. Vorhergehen aber noch einige Ereignisse, durch welche das, was geschehen soll, indirekt vorbereitet wird. Hierher gehören die zwei Abschnitte: 1, 8—22. und 2, 1—22. Sehen wir nun zunächst deren Inhalt ein.

Das ganze erste Capitel hat es mit der Periode des Aufenthalts in Aegypten zu thun. Der Inhalt dieser Periode wird nach einem doppelten Zwecke bestimmt, und Alles, was in derselben vorgeht, scheidet sich nach diesem zwiefachen Gesichtspunkte, einestheils der Erfüllung der Verheißung an Abraham ergangen, daß sein Saame zum großen, zahlreichen Volke werden solle — und dies ist eben Inhalt von 1, 1—7. — anderntheils der Heranbildung dieses entstehenden Volkes zu derjenigen Herzensverfassung, in welcher allein es fähig sein konnte, dem Willen des Herrn zu dienen. Das nehmlich war nöthig, daß das an den Gütern und Genüssen dieser Welt hängende Herz gebrochen würde, daß mitten unter Ueberfluß ihr Verlangen nach dem Lande der Verheißung rege, ihre Bereitwilligkeit, so wie der Wille des Herrn es heischen sollte, Gehorsam zu leisten, lebendig erhalten würde. Darauf war diese ganze Zeit ihrem ganzen Inhalte nach berechnet.

In das reiche, vom Segen des tränkenden Stromes strotzende Land führt der Herr die Seinen, damit sie üppig wuchernd aufschießen sollen. Um ihres Lebens willen (Gen. 45, 5. 7.) hatte Gott ihnen eine Stätte in Aegypten bereitet, um ihres Lebens willen, wie Joseph sagte, aber in anderm, in viel umfassenderem Sinne als Joseph es an jener Stelle meinte, nicht bloß um sie über die 7 Jahre der Theurung hin zu fristen. Er gab ihnen Güter in Aegyptenland, daß sie essen sollten das Mark des Landes (45, 18. 20.); am besten Orte des Landes, im Lande Gosen und Raemses ließ er sie wohnen (47, 6. 11. vgl. 46, 34.).

Nun, unter solcher Pflege wuchs sofort das Volk gleich einer üppig rankenden Wucherpflanze (47, 27.), aber mit dieser Zeit des Wohlseins hebt für sie zugleich eine Zeit nicht geringer Prüfung an. Eine Hauptsache ist in dieser Hinsicht, daß ihnen Gott seinen unmittelbaren Verkehr auf eine Zeit lang entzieht. Lange hatte er, von Abraham bis Joseph, sich vielfach herrlich erwiesen, nun soll sich zeigen, ob sie diese reichen Erfahrungen sich zu Nutzen gemacht haben. Sie sind in doppelten Reichthum hineinversetzt. Vor sich haben sie einen reichen Schatz himmlischer Genüsse, die Verheißungen und die Gnadenerweisungen geschehen an Abraham; um sich haben sie einen Ueberfluß sinnlich irdischer Genüsse — wohin werden sie sich wenden? Im ungestörten Genusse eines Landes da Milch und Honig fleußt, würde der Mensch, vermöge seiner sündhaften Natur, sich in diesen Genuß verlieren, würde Gott den Herrn vergessen. Dem begegnet Gott, durch Kreutz und Leiden, da wendet man den Blick ab von den lockenden Genüssen, da richtet er sich sehnsüchtig auf Höheres, Geistiges, ja der Genuß selbst der vorhin danklos und kaltsinnig war, wird inniger, süßer. So läßt Gott nun die Plage schwerer Knechtschaft über Israel kommen. Das bricht ihr Herz; das macht sie sehnsüchtig nach Hülfe; das verleidet Aegyptenland und seine Genüsse. Ohne das hätten sie sich nimmermehr von den Fleischtöpfen Aegyptens wegtreiben lassen, nun begehren sie selbst fort (Exod. 2, 23.), nun erwählen sie es lieber, sogar in die Wüste selbst zu gehen. Dies der Inhalt von Exod. 1, 8—22.

Durch diesen über Israel verhängten Druck erreicht aber Gott auch noch andre Zwecke. Damit seine Allmacht und sein Alles durchdringender Wille um so mehr hervorleuchte, tritt er mit seiner Hülfe erst dann hervor, als es aufs Höchste gekommen war. Sein Volk, das Volk des wahren Gottes läßt er auf den Gipfel der Schmach und Qual kommen. Welche Glaubensprüfung! Wie Joseph erst ganz und gar ertieft wurde, dann aber, mitten aus der tiefsten Erniedrigung heraus auf die Sonnenhöhe göttlicher Segnung erhoben, so Israel. Welch' evidenter Beweis! Und um diesen Beweis noch zu verstärken, muß noch dazu, was hierinnen an Israel im Ganzen und Großen geschieht, sich im Kleinen an Moses wiederholen. Das aber ist eine dritte Absicht,

welche Gott durch diese Periode des Drängens und der Mühsal erreicht, die Heranbildung und Berufung Mosis als seines erwählten Werkzeugs. Den sollte eben dieser Druck recht heben und gerade auf diesem Wege sollte es eingeleitet werden, daß er gelehret ward in aller Weisheit der Aegypter (Act. 7, 22.). Eben um des in dieser Fügung liegenden mächtigen Beweises der göttlichen Allmacht willen ist die Erzählung in 2, 1 ff., aus ähnlichen Gründen also wie in Gen. 24., so ausführlich.

Moses also wird demnach auch nicht in seiner Herrlichkeit, nicht als der Zögling der Tochter Pharao's von dem Herrn berufen, sondern als der Verbannte, als der Ohnmächtige. Sein Vaterland, oder wenigstens das Land der Seinigen verlassend muß er gleich Abraham, gleich Jacob ein Fremdling werden, muß gleich dem Volke Israel in der Einsamkeit der Wüste den Willen des Herrn an ihn vernehmen. Dies der Inhalt von 2, 1—22.

So ist es denn also dahin gekommen, daß Israel mitten aus rings umgebendem Ueberflusse zu dem Herrn um Erlösung schreit. Da hört er ihr Schreien und beschließt, daß die Zeit erfüllt, diese Stunde die Stunde der Erlösung sein solle. Dies der erste direkte Schritt, enthalten in den vv. 2, 23—25. Dieser Akt ist aber nur noch immanent. Er tritt heraus und wird zum ausgesprochenen Befehl (3, 7—10.); endlich zur vollzogenen That (12, 31.).

Nachdem in 3, 1—6. die nöthige Einleitung und Vorbereitung zu der nun folgenden Mittheilung Gottes an Moses gegeben ist, wird in den Versen 7. 8. zunächst der Plan Gottes mit seinem Volke ganz im Allgemeinen, sodann in vv. 9. 10. der Auftrag an Moses eben so im Allgemeinen ausgesprochen. Die Verse 9. 10. sind dann, nachdem mittlerweile Mosis Weigerung Gott herausgefordert hat, weiter ausgeführt in den vv. 15—22., welches Stück bereits die ganze nächste Periode in allen ihren Hauptmomenten in sich enthält. Dieser Auftrag an Moses, schon in derjenigen Gestalt, wie ihn ganz summarisch v. 10. giebt, schließt eine doppelte Aufgabe in sich, eine, die sich auf Pharao, eine zweite, die sich aufs Volk Israel bezieht. Den Pharao muß Moses dahin bringen, das Volk loszugeben; das Volk muß er dahin vermögen, sich ihm anzuvertrauen. Dies die beiden Momente, in welche

die Ausführung von 3, 10., der Inhalt von 3, 11. — 12, 30. zerfällt. Zunächst liegt Mosen nun die Aufgabe ob, das Volk zu bearbeiten; weshalb diese denn auch in dem Abschnitte vv. 15—22. die erste Stelle einnimmt. Auch ist ebendeshalb diese Richtung, welche Mosis Gedanken hier zu allernächst nehmen, und alle Schwierigkeiten, welche er macht, sind von dieser Seite hergenommen. Nachdem er zuerst (v. 11.) überhaupt seine Schwäche entgegengehalten hat, worauf ihn Gott durch die Verheißung seiner Hülfe widerlegt (v. 12.), stellt er noch zwei Bedenklichkeiten auf, ein Mal, wie er bei seinen Volksgenossen Anklang und Verständniß finden solle (vv. 13—15.), ferner, wie er ihren Glauben, daß dies Alles wirklich Thatsache sei, gewinnen möge (4, 1—9.). Nach den in diesem letzten Abschnitte mitgetheilten Legitimationsmitteln merkt er, daß es ein langes Verhandeln mit dem Volke, ein Zureden, Ermahnen, Strafen, Ueberführen gilt, daher er wiederholt sein Unvermögen und die Ungeübtheit zur Rede hervorhebt (vv. 10—16.).

Am wichtigsten in diesem Abschnitte ist das Stück 3, 15—22. Es enthält in nuce alles Wesentliche sowohl des Vorhergegangenen, als auch dessen, was nun folgen wird, in sich. Die neue Epoche muß ein neuer (in Beziehung zu Gen. 17.) Namenswechsel bezeichnen, der denn auch in vv. 13. 14. ausgesprochen ist. In den Abschnitt vv. 15—22. ist dieses Moment durch v. 15. aufgenommen. Moses erhält Verhaltungsbefehle, welche sich auf Alles, was in der nächsten Zukunft zu thun sein wird, erstrecken, daß er sich nehmlich an die Aeltesten Israels (v. 16.), dann in Gemeinschaft mit ihnen an Pharao zu wenden habe (v. 18.). Bezeichnet ist als der fernen Zukunft angehörend die Erfüllung von Gen. 15, 14. (durch vv. 21. 22.; vgl. die Ausführung Exod. 11, 1—3. 12, 35. 36.); ferner die Erfüllung von Gen. 15, 16. 50, 25. (durch v. 16.); endlich als Beidem vorhergehend die Verstockung Pharao's und die Verherrlichung Gottes durch Plagen (vv. 19. 20.; vgl. die Ausführung 7, 14. — 12, 30.). Mosen wird solchergestalt gleich vom ersten Anfange an eine umfassende und genaue Kenntniß der Zukunft, der Plane Gottes, wie der zu überwindenden Widerwärtigkeiten und Hindernisse verliehen. Die vorhergesehene Schwie-

rigkeit ist um so weniger entmuthigend, und auf das klar erkannte Ziel strebt man desto entschiedener und gewisser los.

Das erste Moment in der nun beginnenden Bewegung bildet der Abschnitt 4, 18—23. Moses setzt sich, gehorsam dem göttlichen Auftrage, in Bewegung (vv. 18, 20.). Aber, im Begriffe ein so großes, schweres Werk so ohne alle irdischen Hülfsmittel anzutreten, bedarf er der Stärkung. Diese wird ihm in mehreren Mittheilungen von Seiten Gottes in v. 19. u. vv. 21—23. Gleich auf die erste Probe des Gehorsams, so wie er sich nur anschickt, den ihm gewordenen Auftrag auszurichten (v. 18.), folgt als Probe göttlicher Treue die erste Belohnung. Moses wird (v. 19.) über eine etwa noch drohende Strafe jener Tödtung eines Aegyptiers beruhigt. Nachdem er nun wirklich sich in Bewegung gesetzt hat (v. 20.), wird ihm die zweite Offenbarung zu Theil (vv. 21—23.). Er geht nun zwar an die Ausführung des ihm gewordenen Auftrags; aber werden Pharao's hartnäckigste, fortgesetzteste Weigerungen, die scheinbare Erfolglosigkeit aller ihm von Gott mitgegebenen Hülfsmittel, wird dies Alles nicht Mosis Muth erschüttern, daß er etwa mitten im Werke, vielleicht eben vor der letzten Prüfung ablasse? Darauf muß er also ganz besonders vorbereitet, das kann ihm nicht oft genug gesagt und eingeprägt werden, daß dies Alles nach Gottes eigener Zulassung also kommen müsse. Als wirksamstes Mittel der Ermuthigung wird die Decke, welche den Auftrag 3, 15—22. in Beziehung auf das, was Sache der Zukunft war, verhüllt, in einem Punkte gelüftet, nehmlich in Betreff der Mittel, durch welche Jehova den Trotz brechen will. Dort, in 3, 19. 20., waren diese Maaßregeln nur summarisch angegeben, hier wird ihm der Gipfel, der Höhepunkt, bis zu welchem die göttliche Strafgerechtigkeit sich erheben will, kund gethan, es wird ihm dadurch gezeigt, wie entschieden, wie auch das Höchste und Letzte nicht scheuend der Wille des Herrn sei. Zugleich ist dadurch schon hier das Passa eingeleitet, ganz entsprechend der hohen Wichtigkeit dieses Gegenstandes. Hatte der Herr Mosen auf dem Wege der Gnade also ausgerüstet, anzutreten das Werk, so galt's nun, ihm auch die andre Seite zu zeigen, nehmlich wie schwer es sei, wider den Stachel zu löken, wie unvermeidlich der Nachlässigkeit im

Gehorsam gegen das Gebot Gottes Strafe folge. Dies die Lehre des 4, 24—26. erzählten Ereignisses.

Von nun an geht die Ausführung des Werkes selbst rasch vorwärts. Mosis Vertrauen wird vorher noch sehr gestärkt, durch die pünktliche Treue, welche der Herr in Erfüllung seiner 4, 14. gegebenen Verheißung zeigt (4, 27.). Moses und Aaron entledigen sich dann des ihnen an die Aeltesten Israels gewordenen Auftrags. Wir lesen das Resultat aller Verhandlungen, alles Hin- und Herredens summarisch zusammengefaßt in 4, 29. 30. Damit ist die eine Hälfte ihrer Aufgabe gelöst. Noch ist Pharao übrig. Sie bringen vor ihn die an Pharao von Gott gerichtete Aufforderung (5, 1.), und als dieser sich weigert (5, 2.), wiederholen sie dieselbe mit Hinzufügung der dringenden Beweggründe (5, 3.). Doch bleibt es bei der abschlägigen Antwort (5, 4.) und somit, da es erfüllt ist, was Gott vorhergesagt (3, 18. 19.), wäre eigentlich nichts weiter übrig, als daß unverzüglich dasjenige ins Werk gesetzt würde, was summarisch schon 3, 20. vorausgesagt, näher und seinem Ausgangspunkte nach 4, 21—23. bezeichnet ward. Aber so einfach ist die Sache nicht. Da giebt es wider Erwarten viel zu tragen, viel zu dulden und zu harren. Denn nicht dem Fleische sollte geschmeichelt, vielmehr Israel selber sollte geprüft und geübt, die Heiden aber ihnen selbst offenbar werden, damit der Herr, wenn er nun richten würde, allein Recht hätte. Darum wird das Werk hinsichtlich des Pharao wieder in zwei Momente zerlegt. Zuerst wird Pharao einfach, aber mit Hinweisung auf die gewichtigen Gründe, aufgefordert. Dies in der schon besprochenen Stelle 5, 1—4. Nun muß dem Pharao Raum gegeben werden, der Erfolg der ergangenen Aufforderung abgewartet. Pharao mißbraucht diese Gnadenfrist, und so wird sie für Israel auch ein Augenblick der Prüfung — es tritt die Periode erhöhter Unterdrückung ein (5, 5—18.). Diese Fügung bringt in vielfacher Hinsicht Frucht. Erstlich wird Moses und Aaron geprüft und, da sie durch die Kraft des Herrn die Probe bestehn, geübt. War es für Mose doch schon dadurch eine harte Probe, daß er, der Eiferer für das Recht seines Volkes (Exod. 2, 11. 12.) — und dieser Eifer mußte nun, da er ausdrücklich von Gott gesendet war, eine noch ganz andre Stärke haben — er, der bei

jeder Gelegenheit für das Volk herzlich bittend Fürsprecher ist (z. B. Exod. 32, 10. 11.); daß er selber es sein muß, der die Seinen durch das, was er ausgeführt hat, in noch tieferes Elend stürzt, daß er ihre Vorwürfe darüber hören muß (5, 19—21.) und nicht widersprechen kann. Ferner, Moses, der durch das glückliche Gelingen des ersten Theils seines Werks, der Bearbeitung des Volks, sich so ermuthigt gefühlt haben muß, den Weg des Herrn fortzugehen, findet hier nun im zweiten Theile und zwar gleich beim Antritte desselben, nicht nur Schwierigkeit — denn die hatte er nach Gottes Vorhersagung erwartet — sondern so gänzliches Mißlingen, daß auch selbst das, wie er gedacht hatte, schon gesicherte Resultat des ersten Theils seiner Bemühungen wieder verloren geht — das Volk ward mißmuthig und überdrüssig und höreten nicht mehr auf ihn (6, 9.). Weiter war es eine Prüfung für ganz Israel. Sie bestunden zwar schlecht (eben nach 6, 9.), aber um so mehr mußte sie die darauf folgende Zeit beschämen, um so mehr ihrem Gedächtnisse diese Erfahrung sich einprägen. Auch in Beziehung auf Pharao selbst mußte es also geschehen. Denn das Gericht, in welchem dieser in Ungehorsam Verstockte hinausgestoßen wurde, sollte vor aller Welt, sollte in seinen eigenen Augen als Gerechtigkeit offenbar sein, Allen eine Lehre, eine Warnung. Solchen Thatsachen gegenüber endlich konnte gar Niemand mehr den Mund aufthun und von eigener Hülfe reden. Da konnte Niemand die Augen verschließen und in der Erlösung des Volkes ein offenbares Werk des allmächtigen Gottes der Hebräer verkennen. Und damit kommen wir auf die Bedeutung des Zeitabschnittes, welchen wir hiermit betreten, zu sprechen. Jehova motivirt hier die Reihe von Gerichten, welche er über Aegypten hereinbrechen läßt, ein Beispiel allen Völken und allen Zeiten, auch den fernsten, auch den unsern (vgl. Exod. 9, 16. 10, 2.). Somit die Periode, in welche es fällt, eine Periode universeller Bedeutung.

Mit der babylonischen Sprachverwirrung begann, wie wir gesehen haben, der mythologische Proceß. Der Irrthum trat allmählig neben der Wahrheit, sie verunreinigend und verdrängend, auf; endlich aber mußte ein Punkt der Verdorbenheit kommen, da die Lüge sich so ausgebildet hatte, daß nur gänzliche Scheidung, gänzliches Protestiren von

Seiten der Wahrheit übrig blieb. Zuerst lockte Gott noch eine Zeit lang die Welt durch das Zeugniß, welches er in Predigt und Beispiel der Gerechten hinstellte. So durch die ganze Zeit von der babylonischen Sprachenverwirrung an bis zur Gründung der alttestamentlichen Kirche. Die Welt aber nahm's nicht zu Herzen; so ließ er es denn mit ihr immer ärger und ärger werden, ob sie nicht vielleicht durch das immer mehr in die Augen Fallende des Abfalls selbst zur Besinnung kommen wollte. Endlich aber ist es zur Reife gediehen, und der ganz verdorbenen Welt gegenüber bleibt nur das Eine übrig, ihren Abfall öffentlich zu bezeugen, die Wahrheit und ihre Getreuen von ihr auszuscheiden, die draußen aber sich selbst und ihren Irrthümern zu gerechtem Gerichte Preiß zu geben. Dies die Gründung der ATlichen Kirche. Ganz so wie in der dogmenhistorischen Bewegung der NTlichen Kirche der einreißenden Häresie gegenüber und ihr entgegen, also auch erst nach ihr, erst nachdem der Irrthum eine Zeit lang innerhalb der Kirche sich geregt hatte und zu einer gewissen Reife gelangt war, die Wahrheit in Dogmen und Symbolen festgesetzt wurde. Die Zeit der Patriarchen hatte demnach in hohem Grade universelle Tendenz; dagegen von der Gründung der ATlichen Kirche an waltete (für den Augenblick!) lauter Partikularismus. Wir sind nun aber an der Stelle angelangt, an welcher eben jenes Moment der Ausscheidung und Protestation eintritt. Der Bund, welchen Gott mit Noa, mit Abraham, mit Jacob geschlossen hat, muß auf das Volk, das nunmehr geschaffen ist, übergetragen werden. Auch diese Krisis entfaltet sich in eine Succession von Momenten, sie wird bevorwortet, tritt näher, enthüllt sich immer mehr, bis sie endlich zu ihrer Zeit vollkommen eintritt. Eine solche Stufenfolge bilden die Stellen 2, 23—25., wo der auf das Volk Israel überzutragende Bund mit den Vätern zum erstenmale anklingt; dann 3, 15—22.; endlich 6, 2—8., welche Stellen alle auf die endliche Ausführung in Cap. 24. immer mehr und mehr und näher vorbereiten. Indem nun aber Gott einerseits mit Israel einen Bund schließt, hat er eben damit die Völker außer Israel unter dem Fluche der Feindschaft wider ihn beschlossen, in den Bann gethan. Der Bann Gottes ist ein werkthätiger, der geistige Tod selber. Wer nicht freiwillig sich begiebt zu einem Ge-

säße göttlicher Gnade, durch sein Leben den Herrn und Meister zu verherrlichen, der muß wider Willen an sich, in seiner eigenen Zerstörung den Herrn seine Allmacht verherrlichen lassen. Diese Weise des Banns zeigt sich aber hier in diesem wichtigen, Epoche bildenden Punkte sogleich an Aegypten, an ihm als an dem Repräsentanten der gesammten Heidenwelt. Dieser hohe Ernst göttlicher Gerechtigkeit am Beginne der neuen Periode, durfte gar nicht wegbleiben, wenn die fortwährend tragende und nachsehende Gnade nicht auf Muthwillen gezogen werden sollte *). Das Volk des Herrn aber soll dadurch Glauben gewinnen und Muth fassen, die schwere Bahn im Vertrauen auf göttlichen Beistand zu betreten. Nur eine solche, nur diese majestätische Einführung seiner Kirche in die Welt ist Gottes würdig.

Diese Bedeutung dieser Epoche leuchtet auch im Einzelnen durch. Hier beginnt recht der ausgesprochene, der in That tretende Gegensatz von Gott und Götzen, Gottes Eigenthume, d. i. Israel, und Götzendienern, d. i. hier Aegypten als Repräsentanten derselben. Darum auch in diesem Abschnitte die Bezeichnung Gottes als אֱלֹהֵי הָעִבְרִים wiederkehrend gebraucht wird (3, 18. 5, 3. 7, 16.). Die Erklärungen Gottes selber über die Bedeutung dieser Epoche, daß nehmlich gleich zu Anfang der Herr sich verherrlichen und auf so auffallende Weise den Wettstreit im Beginne selbst entscheiden will, siehe 14, 4. 17. 18. Außerdem vgl. 7, 3—5. Ueber die Erfüllung vgl. 18, 9—12. 15, 14. 15. 1 Sam. 4, 8. Jer. 32, 20. 21. Glorreich ist diese Epoche durch das Objekt — das mächtige, weise, hochberühmte Aegypten; durch das Werkzeug — den geringen, hülflosen, einzelnen Mann; durch die Mittel — die demüthigenden, unerhörten, schmerzlichsten Plagen.

Wohl muß man die auseinandergesetzte Bedeutung der Periode im Auge haben, um auch nur das sechste Capitel, sowohl im Ganzen als auch seinen einzelnen Partheieen nach, zu verstehen. Die einzelnen

*) In jene Zeit etwa fallen so viele Strafgerichte über ganze Völker, Ausrottungen von Nationen und Ländereinnahmen, daß man nicht umhin kann diesen Zeitpunkt als einen Zeitpunkt allgemeiner Heimsuchung, göttlicher Abrechnung zu halten. Man sehe die Fälle Deut. 2, 11. 12. 20. 21. 22. 23., und füge zu diesen Beispielen auch noch die Stämme Canaans hinzu.

Theile würden sonst ganz fragmentarisch, ganz sinn- und grundlos zusammengewürfelt erscheinen. So aber gehen aus dieser Bedeutung unserer Krisis hier ganz natürlich zweierlei Elemente als Inhalt dieses Capitels hervor. Erstlich Erweiterung und Fortbildung der Offenbarung, zweitens nähere Nachrichten über die Personen, welche als Werkzeuge dieses großen Werkes dienen.

Die weitere Entfaltung der göttlichen Offenbarung geschieht in 6, 1—8. Zunächst wird die Fortbewegung selbst motivirt durch den Unmuth und die Niedergeschlagenheit Mosis 5, 22. 23. Israel war in der Prüfung, zunächst sich in erhöheter Knechtschaft anstatt in der erwarteten, dem Fleische zusagenden Freiheit zu sehen, schlecht bestanden. Man sehe 6, 9. Dies führt die Erklärung der Aeltesten gegen Moses und Aaron (5, 19—21.), und diese dann wieder eben jene des Moses gegen Jehova (5, 22. 23.) herbei. Dem entgegnet Gott dadurch, daß er seine früheren Erklärungen mit noch gesteigerter Bestimmtheit wiederholt. Er weist zurück auf die Thatsachen der Vergangenheit, welche ihn als Den beweisen, welchem sie mit Recht ihr Vertrauen schenken (vv. 3. 4.). Er läßt das Bundesverhältniß, welches mit Israel einzugehen er eben vorhat, mit einer Entschiedenheit, welche den Glauben im höchsten Grade stärken mußte, hervortreten, spricht überhaupt seinen Plan mit dem Volke allen Momenten der nächsten Zukunft nach vollkommen aus (vv. 5—8.). Endlich was die allernächste Zukunft betrifft, so setzt Gott in 6, 1. einestheils die frühern Erklärungen (3, 19. 20. 23.) voraus, doch aber auch, indem er hervorhebt, daß es, im Widerspruche mit allen ihren Erwartungen, sogar dahin kommen solle, daß Pharao selbst sie forttreibe, bringt er in den erschlafften Sinn wiederum Energie. Besonders wichtig für die Fortbildung der Offenbarung ist der Inhalt der Verse 2. 3. Die Aenderung, welche mit der Krisis der Gründung der ATlichen Kirche in dem bisherigen Verhältnisse Gottes zu dem Menschengeschlechte eintritt, ist als Namensänderung Gottes ausgesprochen. Wir berufen uns in Hinsicht auf diesen Punkt auf das in der zweiten Abhandlung dieser Schrift Bemerkte. Bevorwortet ward der Namenswechsel schon vorhin, in 3, 15. Aber mit noch schärferer Hervorhebung der neu eintretenden, von dem Bisherigen verschie-

denen Periode spricht die Sache 6, 2. 3. aus. Daher wiederholt auf den neuerdings in besondere Kraft tretenden Namen hingewiesen wird, in den Versen 6. 7. 8.

Von der Verherrlichung des Namens Jehova, d. i. des Gottes Israels fiel nun natürlich und sollte fallen ein nicht geringer Abglanz auf das Werkzeug, durch welches der Herr so Großes wirkte. Moses bedurfte dieser Erhebung, denn so, in unerreichter Höhe mußte der Mann dastehen, der in der Folgezeit Solches wirken sollte. Genug, hier beginnt vorzugsweise die Verherrlichung Mosis, daher es auch in Beziehung auf die Wunderwerke, zur Plage Aegyptens vollführt, heißt: „und Moses war ein sehr großer Mann in Aegyptenlande, vor den Knechten Pharao's und dem Volke" 11, 3. Von so bedeutendem Manne muß man nun aber auch nähere persönliche Notiz haben. Diese giebt 6, 10—30. Bisher war Moses nur den Seinen bekannt gewesen, nicht über die Gränzen seines Volkes hinaus hatte sein Ruhm sich erstreckt. Jetzt, mit dem Kampfe, in welchen er gegen Pharao, seine Weisen und Fürsten, überhaupt gegen Aegyptenland und in demselben gegen die ganze Heidenwelt zumal tritt, hat er eine universelle, welthistorische Stellung. Darum, nachdem Jehova Mosen durch seine Mittheilungen 6, 1—8. neu ermuthigt hat und darauf eine Aufforderung, an's Werk zu gehen, die neue Periode durch die That zu eröffnen, hat folgen lassen (6, 10. 11.), unterbricht der Erzähler den Gang der Erzählung und schiebt hier die Nachrichten über die Person Mosis und Aaron's ein. Er giebt ihre Genealogie 6, 13—27. Die Genealogie selbst ist in vv. 14—27. enthalten. Eingeleitet wird sie durch die allgemeinen Worte 6, 13. Nicht eine besondere, nicht eine von 6, 10—12. verschiedene Sendung ist in v. 13. gemeint, sondern überhaupt als die Mittler und Boten Gottes, durch welche Alles an Israel und an Pharao erging, sind Moses und Aaron damit bezeichnet. Eben so allgemein, das Verhältniß Mosis zu Gott im Allgemeinen hervorhebend, leitet v. 28. wieder in die Geschichte zurück, und in den vv. 29. 30. sind wir dann wieder bei vv. 10—12. angelangt, so daß das dazwischen Liegende als lauter Parenthese zu betrachten ist, bezeichnet als solche nach hebräischer Darstellungsweise dadurch, daß eben am Ende

(vv. 29. 30.) die dem Einschiebsel letztvorhergegangenen Worte (vv. 10 — 12.) wiederholt sind. Mit 7, 1 ff. erfolgt mithin erst die Antwort Gottes auf die Weigerung Mosis, welche wir schon 6, 12. gelesen haben.

Verfolgen wir nun, nachdem wir die Bedeutung von Cap. 6. erhoben haben, den Gang der Erzählung. Aus Cap. 6. gehören nur die Verse 10 — 12. oder die eben denselben Inhalt habenden Verse 29. 30. hierher. Gott fordert den Moses auf, die Reihe der beschlossenen Versuche zu eröffnen. Moses aber, trotz der früheren und der neuesten Eröffnungen, hat Muth und Freudigkeit verloren. Da weckt ihm der Herr in einer ausführlichen Offenbarung, und indem er ihm durch Darlegung seines ganzen Plans und des Endpunkts desselben näher an's verstarrte Herz tritt, den Muth (7, 1 — 5.) und Moses ist nun zu neuem Gehorsam für alles Folgende belebt (7, 6.). Nach diesen auf die ganze folgende Periode einleitenden Versen wird, ehe diese glorreiche Epoche selbst eintritt, noch eine Notiz über Mosis und Aaron's Person hinzugefügt, ihr Lebensalter angegeben (7, 7.).

So also tritt Moses nun auf, der Bote des wahren Gottes; ärmer sogar als er vorher war, von dem Volke, das sich ihm bereits ergeben hatte, auch von diesem selbst wieder verlassen tritt er Aegyptens Weisheit und Pharaos Macht entgegen. Von Neuem soll er Versuche unternehmen, nachdem der so eben gewagte wider Erwarten so schlimm abgelaufen ist! Eine Reihe von Versuchen soll er vornehmen, nachdem dieser einzige allein schon so arge Früchte getragen hat.

Die Wunder, welche Moses zuerst thun und durch die er der bloßen Aufforderung 5, 1 ff. bei Pharao Eingang zu verschaffen versuchen soll, sind so gewählt, daß sie nur Beweis ablegen, daß dem Gotte Mosis Allmacht zukommt, ohne noch Pharao anzutasten. So langmüthig und erbarmungsreich ist Gott! Es sind übrigens dieselben Wunder, welche Moses auch vor Israel gethan hat. Schon früher war es Mosen aufgetragen worden, eben diese Wunder auch vor Pharao zu thun (4, 21.). Nunmehr aber erhält er specielle Anweisung und gehorcht derselben auch (7, 8 — 13.). Darauf folgt in ununterbrochenem Gange die ganze Reihe der Plagen: 7, 14 — 12, 30., worauf dann

die Aegyptier Israel, vorhergesagter Maaßen (6, 1.), mit Gewalt forttreiben (12, 31—33.).

Das Stück 7, 14. — 10, 29. giebt eine ununterbrochen fortlaufende Erzählung der über Aegypten verhängten Plagen und der sich immer steigernden Verstockung Pharao's. Mit dem Ende des zehnten Capitels stehen wir unmittelbar vor der Ankündigung der letzten Strafe, des Schlagens der Erstgeburt. Von da an aber läuft die Erzählung nicht mehr so ununterbrochen fort und der verwickeltere Gang bedarf der Zerlegung. Verfolgen wir zunächst den Faden der fortschreitenden Geschichte.

Die letzte Strafe selbst wird dem Pharao von Moses angekündigt in 11, 4—8. Die Erfüllung dieser Drohung melden die Verse 12, 29. 30. Pharao läßt den Moses und Aaron rufen und man treibt Israel mit Gewalt fort 12, 31—34. Der Auszug wird referirt 12, 37—41. 51.; die Richtung, die Israel nimmt und der Weg bezeichnet 13, 17. 18.; die erste Station angegeben 13, 20. Nun halten wir inne und ordnen uns die mannichfaltigen größeren und kleineren Einschiebsel, deren gerade dieser Theil der Relation so viele darbietet. Uebersehen wir das Ganze erst. Zur Geschichtserzählung gehören, wie wir so eben gesehen haben, die Verse 11, 4—8. 12, 29. 30. 12, 31—34. 12, 37—41. 51. 13, 17. 18. 13, 20. So fällt also aus: 11, 1—3. 9. 10. 12, 1—28. 35. 36. 42—50. 13, 1—16. 19. 21. 22. Wir haben darinnen acht Einschiebsel, nehmlich folgende kleine, in sich wieder ein Ganzes bildende Stücke: 11, 1—3.; 11, 9. 10.; 12, 1—28.; 12, 35. 36.; 12, 42—50.; 13, 1—16.; 13, 19.; 13, 21. 22.

Das erste Einschiebsel ist 11, 1—3. Seine Stellung zwischen 10, 29. und 11, 4. ist gewiß nicht chronologisch. Die Rede geht von 10, 29. zu 11, 4. ununterbrochen fort. Pharao weist, auch gegen die vorletzte Plage sich verstockend, unter Drohungen den Moses von sich, verbietet ihm, jemals noch vor sein Angesicht zu kommen (10, 29.). Moses verkündigt ihm, daß er ihn allerdings zum letzten Male solle gesehen haben (10, 29.), sagt aber zugleich (11, 4.) die letzte Plage an, diejenige Plage, welche durchdringen sollte. Der Inhalt der diese

Erzählung unterbrechenden drei Verse 11, 1—3. ist nun dieser: Gott kündigt an, daß es nun an die letzte, ihrem weitern Inhalte nach schon von 4, 23. her bekannte Plage gehen solle, deren Erfolg der bereits 3, 20. 7, 2., genauer 6, 1. bezeichnete sein werde. Dies der Inhalt von 11, 1. In 11, 2. giebt Gott den Befehl zu endlicher Ausführung des schon längst vorherverkündigten Nebenumstandes, daß nehmlich Israel mit Gütern Aegyptens versehen von dannen gehen werde. Dieser Nebenumstand ist immer sehr hervorgehoben. Schon in die früheste Prophezeiung, in die an Abraham Gen. 15, 14. ist er aufgenommen. Nicht minder ist gleich bei dem ersten Befehle an Moses dieser Punkt sehr ausführlich behandelt worden Exod. 3, 20. 21. *). Auch hat dieser Zug eine tiefe typische Bedeutung, daß nehmlich die Kirche am Ende erben soll den Besitz ihrer Feinde, unter denen sie zur Zeit nur im Stande der Fremdlingswallfahrt lebt. Aber nicht nur um dieser Bedeutung für die Zukunft willen sollte es also geschehen, auch für die damalige Zeit mußte dieser Zug, so oft er sich als Unterpfand jenes letzten Beutetheilens wiederholte, in besonders hohem Grade ermuthigend und stärkend wirken. Weshalb denn auch bei der Rückkehr vom babylonischen Exile dieser Umstand nicht fehlen durfte (Esra 1, 4.). Und hier — erst wollten die Aegyptier Israel nicht mit Gewalt fortlassen, nun treiben sie sie mit Gewalt fort; erst versagten sie ihnen die Erlaubniß, das wohl erworbene Eigenthum mitzunehmen (so noch 10, 24.), nun geben sie ihnen noch vom eigenen Besitze freiwillig mit! Kein schlagenderer Beweis, daß sie sich nun in ihrem Eigensinne vollkommen gebrochen erkennen, die unbedingte Ueberlegenheit auf Seiten Jehova's und der Seinen anerkennen, in welchem Sinne auch 10, 25. diesen Nebenumstand darstellt. Ebendeshalb folgt auch auf 11, 2. sogleich in 11, 3. die Bemerkung, wie hoch der Respect gestiegen gewesen sei, in welchem Moses und das Volk bei den Aegyptiern stund, derselbe Gedankenzusammenhang, welcher schon in den Versen 3, 20. 21., deren Erfüllung nun eben 11, 2. 3. ist, ausgesprochen ward. Es fragt sich nur noch, warum die Einschaltung dieses Stücks gerade an dieser Stelle hier ge-

*) Auch Exod. 10, 25. spielt darauf an.

schehen sei. Früher, da wo die chronologische Ordnung es eigentlich mit sich gebracht hätte, wurde dies Stück deshalb nicht eingeschaltet, weil gerade da der ununterbrochene Gang der Plagen nicht gestört, der Effekt nicht aufgehalten werden sollte. Jetzt dagegen, hier soll Unterbrechung Statt finden. Jetzt, da der Culminationspunkt erreicht ist, gerade jetzt soll eben Das, was den Gipfel von Allem ausmacht, hervorgehoben, aus dem continuirlichen Flusse der Rede herausgenommen und eben dadurch ausgezeichnet werden. Es ist dies um so nöthiger, da die letzte Plage durch gar keinen Absatz angekündigt wird, sondern gerade recht unmittelbar in das Vorangehende sich verlieren würde; vgl. das über den Zusammenhang von 11, 4. und 10, 29. vorhin Bemerkte. So wie also bisher des Effekts halber die Darstellung den unaufgehaltenen Fluß erstrebte, so muß eben des Effekts wegen hier inne gehalten werden. Um die höchste und letzte Plage lagert sich nun eine Umgebung der bedeutungsvollsten, gewichtigsten Züge rings umher, gleichsam ein Rahmen, der aus dem ganzen großen Gemälde diese einzelne Gruppe als kleineres Ganzes aussondert. Voran geht eben unser Einschiebsel 11, 1—3. Zugleich ersetzen diese Verse die bei den andern Plagen stets vorangehende Aufforderung Jehova's an Moses, welche sonst hier fehlen würde. Uebrigens ein Mangel, der doch keineswegs auffallen könnte, da die Darstellung bei den einzelnen Plagen, wenn man sie sämmtlich vergleicht, immer einigermaßen variirt, keineswegs bei jeder einzelnen dieselbe Ausgefülltheit aller Momente Statt findet.

Aus ähnlichem Grunde, wie 11, 1—3. vor 11, 4—8. eingeschaltet wird, steht 11, 9. 10. nach 11, 4—8. Die Spitze ist erreicht; die Verstockung zeigt sich auf dem höchsten und letzten Punkte. Daher nun, bevor das Aeußerste eintritt, nochmals Rückblick und Reflexion. Es wird noch einmal darauf aufmerksam gemacht, daß es also in Gottes Plan lag, daß er es eben zu diesem höchsten, zu diesem erschöpfendsten Beweise seiner Allmacht kommen lassen wollte. Wie die Rede des Erzählers, wenn er nun dem Momente der Entscheidung mehr und mehr naht, wohl noch einmal einen Augenblick inne hält, wie man da wohl nochmals übersieht, was man hat und was es gilt; wie

man in der Spannung, in dem feierlichen Gefühle der Wichtigkeit, der Heiligkeit des Moments zögert — so hier die Erzählung Mosis.

Der Epoche bildende Auszug, d. i. die Geburt des Volkes Israel ist das Resultat, auf welches dieser ganze Abschnitt hinstrebt. Der Gipfelpunkt dieses vorbereitenden und herbeiführenden Abschnittes ist das Schlagen der Erstgeburt, damit kommts zum Durchbruche; das Kindlein, der Erstgeborne Jehova's (4, 22.), tritt an's Licht der Welt. An diesen Augenblick, wie an jenen der ersten Empfängniß zum Embryo Gen. 17., müssen sich großartige Erinnerungen knüpfen; Institutionen, welche dem ganzen künftigen Leben des Volkes zur Grundlage dienen, müssen würdig die Stunde seiner Geburt bezeichnen. Das zweite Sakrament der alttestamentlichen Kirche wird mit dieser Krisis eingesetzt, und geknüpft ist es an eben jenes Schlagen der Erstgeburt, was den Haupt- und Mittelpunkt dieser ganzen Periode bildet, und an das Bewahrtbleiben vor solcher Heimsuchung. Dabei ist die Rettung Israels und die Art dieser Rettung so gewählt, daß zugleich damit auf einen anderen Vorgang, eine noch höhere Errettung, auch durch das Blut eines Opferlammes hingewiesen wird.

Das zwölfte Capitel enthält mehrere, theils auf die nächste, theils auf die weitere Zukunft sich beziehende Verordnungen. Zuvörderst in v. 2. die, daß an die bevorstehende Krisis der Anfang des bürgerlichen Jahres geknüpft sein soll, eine Bestimmung also, die sich schon auf die nächste Zukunft bezieht, zugleich aber auch die fernsten Zeiten regulirt. Hierauf in vv. 3—13. ist das Passa als Ceremonie, welche in diesen nächsten Tagen Behufs der Unterscheidung und Rettung der Israeliten vorgenommen werden soll, angeordnet. Verschieden davon ist der Abschnitt vv. 14—20., in welchem das Passa als für alle Zeiten bleibendes Hauptfest, welches die Gemeine der Kinder Israel zur Erinnerung an jene Ceremonie, an die sich die Exemtion knüpfte, alljährlich feiern soll, angeordnet wird. Darauf wird vv. 21—27. referirt, wie Moses diesen Befehl den Kindern Israels ausrichtet, und zwar tritt auch hier wieder der Unterschied, welcher zwischen den beiden Abschnitten vv. 3—13. und 14—20. obwaltet, hervor. In den Versen 21—23. sagt Moses den Israeliten, was sie demnächst am vierzehnten dieses Monats

vornehmen und welche Vorbereitungen sie für diesen Tag treffen sollten; in vv. 24—27. dagegen, was in Zukunft für ein Fest zur Feier dieser bevorstehenden Errettung begangen werden soll. In v. 28. endlich wird summarisch der Gehorsam Israels gemeldet.

Dieses Capitel steht ebenfalls nicht nach chronologischer Anordnung an dieser Stelle. Es gehört vor 11, 4—8. und mithin auch vor 10, 21—29. Klar ist aus den Verordnungen selbst, daß sie nicht unmittelbar vor dem Zeitpunkte ihrer Ausführung gegeben sein können, sondern einige Zeit vorher. Dies fordern die Verse 12, 3. 6. Sie müssen aber vor 11, 4—8. ergangen sein, weil Moses 11, 4. die letzte Plage, das Schlagen der Erstgeburt auf die heutige Nacht, diese Nacht ansetzt, so wie denn nach 12, 29., welcher Vers sich über die nachholende Einschaltung 12, 1—28. hin unmittelbar an 11, 4—8. anschließt, auch in dieser Nacht die Plage wirklich eintrat. Daß aber dieses Capitel an eben dieser und keiner andern Stelle eingeschaltet wurde, geschah deshalb, weil unmittelbar an die Thatsache die daran sich knüpfenden Institutionen sich reihen sollten, damit Eines das Andre hervorhöbe.

Ueber das Verhältniß von 12, 3—13. zu 12, 14—20. sei noch Folgendes bemerkt. Der Abschnitt 12, 15. ff. bezieht sich nach dem schon Gesagten gar nicht auf dieses Mal, nur auf das Passa als zur Feier dieser gegenwärtigen Tage hinfort vermöge göttlichen Statuts zu feierndes Fest. Für dieses jetzige Mal aber hatte jene Handlung einen ganz andern Grund (12, 13.). Daher erscheinen erst von 12, 14. an die Redensarten, welche an Gen. 17. erinnern, von da an erst die Gesetzessprache und Strafandrohung. Daraus folgt, daß die Israeliten für dieses Mal nur verpflichtet waren, das zu thun, was ihnen nach vv. 3—13. geboten war, und auch dieses nicht als Statut, sondern als den nach v. 13. motivirten Willen Gottes. So ging sie denn für dieses erste Mal der Befehl, sieben Tage lang Ungesäuertes zu essen (12, 15.), nichts an. Nur zum Passalamme selbst ist ihnen für dieses Mal befohlen Ungesäuertes zu essen (12, 8.). Jene achttägige Feier war ja auch unter den gegenwärtigen Umständen gar nicht einmal möglich (vgl. v. 16.). Daß sie dann durch eine ganz besondre Leitung der

Umstände genöthigt werden, das Passa auch schon dieses Mal unbeabsichtigter Weise doch schon rite atque legitime zu feiern (vgl. 12, 34. 39.), ist ganz besondre Fügung göttlicher Weisheit, und keinesweges ein Widerspruch dadurch gesetzt. Nun, da Gott es so eingerichtet hatte, beruht späterhin das Ungesäuerte eben so sehr auf einem Gesetze als es zugleich auch Erinnerung an ein großes Faktum der Vergangenheit ist, welche doppelte Eigenschaft nur auf diese Weise erzielt werden konnte. Vgl. 13, 8—10.

Nachdem in 12, 29. 30. das Eintreten der letzten Plage, in 12, 31—33. deren Erfolg erzählt ist, beginnt mit 12, 34. der Aufbruch. Aber noch wird der Auszug selbst aufgehalten, um noch eine Notiz einzuschalten, nehmlich 12, 35. 36., meldend die Erfüllung von 11, 2. 3. Hierauf wäre mit 12, 37. wieder an 12, 34. anzuknüpfen, aber ehe die Periode zu Ende geführt, der Rahmen geschlossen wird — was mit v. 41. geschieht — werden noch vier Notizen mitgetheilt: 1) die Richtung, da die Relation den Zug ja nicht ins Blaue hinein gehen lassen kann, v. 37.; 2) die Schätzung der Leute und des Gepäcks vv. 37. 38.; 3) die Ausführung von v. 34., welcher Zug, in der Art und Weise wie er von Gott herbeigeführt wurde, zu merkwürdig und für die Folgezeit zu wichtig ist v. 39.; 4) die den Abschluß einleitende chronologische Notiz, wie lange der Aufenthalt der Kinder Israel in Aegypten gedauert habe v. 40. Dies der Rahmen, der alles Vorhergehende zu einem ganzen Gemälde zusammenfaßt; nun beginnt ein ganz Neues, mit v. 41. ist die Periode von Gen. 46, 1. — Exod. 12, 39. geschlossen; Gen. 15, 13. 16. erfüllt.

Aber eben indem der Referent das Wort spricht, welches abschließt, hält er nochmals an. Der ganze Abschnitt vv. 42—50. ist abermals Einschaltung. Moses hebt in v. 42. nochmals die Bedeutung dieser Nacht für das Ceremonialgesetz hervor, und giebt vv. 43—50. einen Nachtrag zu den Gesetzen über das Passa. Durch dieses Einschiebsel wird der Vers 41. hingehalten, bis er nach Beendigung dieses eingeschobenen Abschnittes als v. 51. wieder eintritt, nunmehr definitiv, nunmehr wirklich und wahrhaft abschließend. Betrachten wir uns noch die

hier so unerwartet, so störend eingeschobenen Verse. In vv. 43—50. sind Bestimmungen gegeben, die zum Theil das Passa fest betreffen, also auf die Zukunft gehen, zum Theil aber auch gleich hier, gleich das erste Mal bekannt sein mußten (z. B. vv. 44. 46.). Auch zeigen die Worte v. 50., daß sie in der That schon dieses Mal beobachtet wurden. Also müssen diese Verordnungen schon vor dem Auszuge gegeben worden sein. Daher die Stellung vor v. 51., durch welchen Vers alles Vorgehende in das prius des Auszugs mit inclavirt ist. Nun fragt sich nur, warum stehen diese Verordnungen eben hier, hier zwischen v. 41. und 51.? Warum sind sie nicht vielmehr gleich in den Abschnitt 12, 3—20. mit aufgenommen? Davon, so auffallend die Thatsache zunächst scheint, läßt sich doch gar wohl der Grund auffinden. Nur habe man das im Auge, daß diese Capitel hier mit steter Hinsicht auf die Nachkommen, welchen sie Gesetzesvorschrift sein sollen, geschrieben sind. Hier spricht nicht der Erzähler, der keine andre Aufgabe hätte, als getreu was vorgefallen ist zu referiren: es spricht der Gesetzgeber, der gewinnen, an's Herz legen will. In dieser Stellung Mosis liegt der Grund, weshalb er die Satzung so absichtlich in den Gang der Geschichte verwebt und einflicht, so daß aus Beidem ein unzerreißbares Ganzes wird. Mit v. 41. wird der Eintritt des Epoche machenden Vorgangs bezeichnet. Aber, ganz entsprechend dem Genius hebräischer Erzählungs- und Darstellungsweise, muß der Sprechende noch einmal, hier nochmals — es ist ihm zu wichtig! — inkulkiren die religiöslegislative Bedeutung dieser Nacht, wozu sie verbinde, und was sich an diese große, ewig denkwürdige Nacht knüpfe. Dies geschieht in v. 42. Mit diesem Verse hat er sich aber die Möglichkeit zu nochmaliger Digression eröffnet. Er benützt dies in vv. 43—50. Dieser Abschnitt steht viel bedeutungs- und gewichtvoller hier, nachdem das Passa bereits bekannt ist, bekannt, was damit gesagt und angedeutet werden wolle. Nun, da es als Institut dasteht, das auf eine Thatsache, in welcher es mit Entscheidung über Leben und Tod zusammenhing, hinweist, nun hat es Interesse, nach den specielleren Bestimmungen zu fragen, nun hat es Gesetzesansehn und kann nach Gesetzesart behandelt werden. Und erst, nachdem auch dies geschehen ist, ist Moses fertig, hat nichts mehr

zu sagen und kehrt zurück zu Dem, was er eben auszusprechen im Begriffe war v. 51.

Wir können nicht weiter gehen, ohne eine Bemerkung in Betreff des überall sich gleichbleibenden Ausdrucks beizufügen. Es gilt die Formel בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה, welche wir v. 41. und v. 51. treffen. Diese Formel kehrt an mehrern Stellen, wenn von Epochen bildenden Hauptereignissen die Rede ist, wieder. Da ist überall, bei der Reichhaltigkeit des Stoffes in solchen Fällen und der ungewandten Darstellungsweise des hebräischen Volks- und also auch Sprachgenius, so Vieles zu sagen, so Vieles einzuschalten, so oft zu unterbrechen, immer wieder der Hauptpunkt hervorzuheben, am Ende in summarischer Rückweisung die Quintessenz zu geben, daß da jedesmal jene mit besonderem Nachdrucke alle Einschaltungen überbietende und alles Vorige in dem Einen Brennpunkte sammelnde Formel gewählt wird. Man betrachte näher die Stellen Gen. 7, 13. (ganz so wie Exod. 12, 41. 51.); Gen. 17, 23. 26.

Der Auszug ist nun vorüber. Der Herr hat seine Verheißung erfüllt. Nun ist die Dankbarkeit neu, das Gefühl der Verpflichtung rege. Die an jene Thathandlung sich knüpfenden Gesetze, die Zeichen des Andenkens und der Dankbarkeit betreffend, werden nun sogleich (13, 3—16.) gegeben. Nachdem erst (13, 2.) der göttliche Befehl hinsichtlich eines bisher noch nicht berührten Punktes summarisch mitgetheilt ist, beginnt (13, 3.) die verordnende Rede Mosis an's Volk, welche die zwei hier in Sprache kommenden Gegenstände, das Passa und die zu weihende Erstgeburt umfaßt. Die Anordnung ist so getroffen, daß zuerst das Passa besprochen wird, dann die Heiligung der Erstgeburt. Vielleicht deshalb, weil das Erstre das Wichtigere und auch der Zeit nach das Frühere ist. Der Abschnitt über das Passa (13, 3—10.) enthält übrigens nichts Neues. Es ist hier nur der Vollständigkeit wegen mitbehandelt, weil es gilt, an dieser Stelle die Satzungen, in welchen die Erinnerung an diesen großen Tag auch dereinst in bereits geordnetem Zustande fortdauern soll, in Form von Gesetzen auszusprechen. Daher die wiederkehrenden Sätze v. 5. und v. 11.; v. 8. und v. 14.; v. 9. und v. 16.

So ist nun dieses Moment, letzte Plage und Auszug, seiner Wichtigkeit angemessen, aus dem Totalbilde der Erzählung herausgehoben. Nun setzt sich die Geschichte fort. Zunächst noch einige Notizen, die bisher zurückgestellt geblieben waren. Die Verse 17. 18. geben weitere Aufklärung zu 12, 37., an welcher Stelle nur einstweilen die Richtung des Zuges angegeben worden war. In 13, 19. wird die Notiz nachgeholt, daß Moses den Befehl Joseph's (Gen. 50, 25.) respectirt habe. Endlich 13, 20—22. giebt uns Aufschluß über die Art, wie der Zug geschah. Hier sind wir also im Grunde zum erstenmale über den Moment des Ausziehens hinaus, mitten im Zuge drinnen. Diese Notiz durfte um des Folgenden Willen nicht einer spätern Stelle vorbehalten werden. Man sehe 14, 19. ff.

Das nun Folgende können wir in kurzer Uebersicht zusammenfassen. Israel muß von nun an durch eine Reihe von Prüfungen hindurchgehen, damit es mehr und mehr Liebe zu dem Herrn, Vertrauen, Ergebung und Gehorsam lerne. Die erste Prüfung, die von dem verfolgenden Pharao drohende Gefahr, und die daran sich anschließende neue Probe göttlichen Waltens und Helfens theilt Cap. 14. mit. Das Endziel nicht nur von diesem Capitel, sondern auch von dem Folgenden spricht 14, 31. aus. Hierauf in 15, 1—21. ein Danklied für diese Errettung. Neue Prüfungen und diesen entsprechend auch neue Proben von Seiten Gottes folgen, und bilden den Inhalt von 15, 22.—17, 16. Nachdem wir aus Cap. 18. erfahren haben, wie Moses seinen Schwiegervater wieder traf und was sich an dieses Zusammentreffen anschloß, gelangen wir zu dem Moment des Bundesabschlusses. Dieser bereitet sich vor in Cap. 19. Die Gesetze, welche Basis des gegenseitigen Vertrags bilden, sind enthalten in den Capp. 20—23. Darauf erfolgt dann endlich der wirkliche Bundesabschluß selbst in Cap. 24. und damit hat die ATliche Oekonomie ihrem wesentlichen Bestande nach begonnen.

So haben wir nun, wie es zur Vorbereitung nöthig war, diese Capitel, ihren Gang und Plan im Zusammenhange entwickelt. Nun über den Gebrauch der Gottesnamen in denselben und über die ihn bestimmenden Gründe.

Wir finden in Cap. 12. יְהוָה eben so wie in den vorhergegangenen Capp. im Gebrauche. Das ist ganz in der Ordnung. Der Hebräer, der die positiven Offenbarungen des positiven Gottes zu erzählen hat, lebt zu allen Zeiten in יְהוָה, und es bedarf erst eines bestimmten Grundes für ihn, um nach dem allgemeineren, אֱלֹהִים, zu greifen. So ist denn also יְהוָה die herrschende Bezeichnung in den Capiteln 12. 13. 14. 15. 16.

Daß in Cap. 14. einigemale eine andere Bezeichnung, die durch אֵל עֶלְיוֹן, vorkommt, hat allerdings seine bestimmten und zwar leicht nachzuweisenden Gründe. Nehmlich derjenige, welcher sich dieses Namens bedient, ist Melchisedek, seiner Geburt und Abstammung nach ein Heide, ausgeschlossen also aus dem Kreise der Jehovaoffenbarungen. Mitten unter dem heidnischen und gottlosen Geschlechte Canaans hat ihn Gott auf irgend eine Weise erweckt; er also kann nicht von יְהוָה sprechen. Nichts destoweniger hat sein Gott, wie er ihn hatte in der Wiedergeburt kennen gelernt, mit den Göttern seiner heidnischen Landsleute nichts gemein. Er ist ihm der Einzige und der Alleinige, nicht Ein Strahl unter und neben mehrern andern Strahlen; er ist der absolut Ueberweltliche und Uebercreatürliche, vor welchem das All, alles Sein Nichts und nichtig ist. Dies sucht denn auch Melchisedek in die Bezeichnung zu legen, indem er Gott als אֵל עֶלְיוֹן קֹנֵה שָׁמַיִם וָאָרֶץ einführt. Diesen Gott kann denn auch Abraham als den seinigen, als mit Jehova identisch erkennen, was er durch die Verbindung der beiden Namen v. 22. thut. So sind also die Verse 18. 19. 20. 22. erklärt.

Auch in Cap. 16. kommt einmal אֵל vor. Nehmlich v. 13. in אֵל רֳאִי. Hier muß schon deshalb אֵל stehen, weil eine nähere Bestimmung im Genitiv hinzutritt.

Eine Aenderung im Sprachgebrauche tritt erst mit Cap. 17. ein. Da erscheint noch einmal v. 1. יְהוָה, dann aber wird durch das ganze Capitel constant אֱלֹהִים gebraucht. Dieser Sprachgebrauch setzt sich übrigens nicht fort. Wir finden in den zunächst folgenden Capp. wieder das alte Vorherrschen des andern Gottesnamens יְהוָה. Warum verhält es sich nun wohl in Cap. 17. allein anders?

Es hängt mit Bedeutung und Tendenz der Zeit der Patriarchen in

mehrfacher Hinsicht zusammen, daß Gott die Seite der Allmacht besonders hervorhebt. Die Menschheit hatte sich in die Creatur versenkt; die Idee des schlechthin Ueberweltlichen, dessen, vor dem alles Dasein Nichts, Staub und Asche ist, war verloren gegangen. Indem nun Gott aus der Zahl der nach allen Richtungen hin zerstiebenden Keime einen herausnimmt, der das Saamenkorn werde für den Waizen der Kirche, kommt es vor Allem darauf an, daß dieser von der Ansteckung des Jahrhunderts gereinigt, zu der Idee des über und außer allem Sein stehenden, für sich und in sich allgenugsamen Gottes herangebildet werde. Ferner muß, daß zu dem Prädikate des Allmächtigen einzig und allein Jehova das rechte Subjekt sei, vor Aller Augen offenbar, den erwähleten Gläubigen selbst aber diese Ueberzeugung zu ihrer eigensten, innersten Lebenssubstanz werden. Eben weil es gilt, daß ihnen dies Glaube, nicht bloß Sache der Erkenntniß, sondern in succum et sanguinem verwandelt werde, leitet Jehova es so, daß den Vätern von der Berufung Abraham's an bis zum Auszuge aus Aegypten und zur Constituirung des Volkes ein thatsächlicher Beweis um den andern von Gottes Allmacht, von der Macht, welcher alles Andere Nichts, ein Spiel ist, zukommt. Dieser mächtigen Predigt durch Thatsachen gehen aber zu um so sichererem Verständnisse auch ausdrückliche Erklärungen zur Seite, und es wird von Jehova mehrmals auch mündlich auf diese Seite seines Wesens hingewiesen, sie besonders hervorgehoben. Wenn daher eine der größten, der am lautesten predigenden Thatsachen, die Schöpfung eines ganzen großen Volkes aus Nichts ist — aus Nichts, denn schwach und klein war das Stammhaus, ohne Eigenthum und Landesbesitz, vielmehr auf fremdem Boden und in fremdem Brote stehend, dahingegeben unter Druck und Verfolgung in der Fremde; aus Nichts, denn erstorbenen Leibes war Er bereits, erstorbenen Leibes Sie, von welchen das Eine Reis ausging, welches zum prachtvoll bewipfelten Baume werden sollte — wenn, sage ich, die Heranbildung eines ganzen großen Volkes aus solchen Anfängen der mächtigste Beweis ist der Gottesmacht, vor welcher Alles gleich Nichts und also auch Nichts gleich Alles ist: so werden sich mit Recht an diesen Proceß vorzugsweise die Belehrungen und Mahnungen Gottes in der bezeichneten Richtung

schließen. Darum ist an den ersten Ausgangspunkt jenes Processes, an die Empfängniß und Geburt Isaak's die erste Mahnung dieser Art geknüpft und hier zum ersten Male stellt sich Jehova — gleichsam um der werkthätigen Predigt auch das deutende Wort beizugeben — als אֵל שַׁדַּי vor. Und indem dem feierlichen אֵל שַׁדַּי für den gewöhnlichen Fluß der Rede das bloße אֱלֹהִים entspricht, so wird — Alles aus Einem und demselben Grunde — in Cap. 17., wo Isaak's Geburt verheißen, und, setze ich nun gleich hinzu, in Cap. 21., wo diese Geburt erzählt wird, אֱלֹהִים gebraucht. Es stehen diese Capitel, wie schon anderwärts bemerkt, gewissermaßen in Einer Categorie mit Cap. 1. Daher von beiden Seiten so viele Berührungen in Sprache und Ausdruck. Außer dem zusammentreffenden Gottesnamen nehmlich finden überhaupt die bei Gelegenheit der Schöpfung der Welt gebrauchten Formeln schöpferischer Thätigkeit in Beziehung auch auf dieses Werk hier Anwendung, vgl. 1, 22. 28. 8, 17. 9, 1. 7. 17, 6. 20. 28, 3. 35, 11. 41, 52. 47, 27. 48, 4. Exod. 1, 7. Die Benennung אֵל שַׁדַּי, sonst im A. T. so selten*), ist gerade in diesem Theile der Genesis verhältnißmäßig so gebräuchlich. Man übersehe nur die einzelnen Fälle, so stellt sich der Zusammenhang dieses Sprachgebrauches mit jenem großen Werke der Volksschöpfung von selbst heraus. Die Stellen sind: 17, 1. 28, 3. 35, 11. 43, 14. 48, 3. 49, 25. Exod. 6, 3. So wie mit Cap. 17. zum Andenken an den feierlichen Akt, in welchem zum Baue der Kirche der Grundstein gelegt ist, Abram's Name geändert wird, so daß er von nun an Abraham heißt; so wie der Name Sarai umgeändert wird in Sara: ebenso, damit alle drei Bundestheilnehmer gleichen Antheil nähmen, Jehova in El Schaddai.

In den folgenden Capiteln heißt Gott wieder יְהוָה, nicht אֵל שַׁדַּי. Man könnte das auffallend finden, und fragen, wie es doch komme, daß Gott nicht von jetzt an El Schaddai, wie Abram von nun an durchweg Abraham, Sarai durchaus Sara, heiße? Daß es mit

*) Ausgenommen das Buch Hiob, wo aber שַׁדַּי aus ähnlichem Grunde, wie Gen. 14, 18. 19. 20. אֵל עֶלְיוֹן, gebraucht ist. Ganz derselbe Fall findet bei Bileam Statt, der auch שַׁדַּי gebraucht.

diesen Namensveränderungen nicht so ganz einerlei Ding sei, der neu beigelegte Name daher keineswegs jederzeit so, wie bei Abram, Sarai, der von da an ausschließlich gebrauchte geworden sei, lehren uns auch andere Fälle. So z. B. Esau und Jacob erhalten die Namen Edom und Israel, heißen aber daneben immer noch Esau und Jacob. Die in אֵל שַׁדַּי niedergelegte Eigenschaft bildet nur Eine Seite in Gott, und nur das ist die Meinung, daß Gott den Vätern und überhaupt jenem ganzen Geschlechte diese Eine Seite recht nahe legen und sie darauf besonders aufmerksam habe machen wollen. Gott selbst aber, Jehova geht darüber weit hinaus und befaßt viel mehr in sich. Ja, Begriff und Namen Jehova von nun an außer Gebrauch kommen zu lassen, würde sogar gegen den ausdrücklichen Hauptendzweck Gottes gestritten haben, da es ja galt, nicht nur die abhandengekommene Idee des allmächtigen Schöpfers und Erhalters Himmels und der Erden wieder zu beleben, sondern auch, Jehova einzig und allein und ausschließlich als das rechte, ächte Subjekt zu diesem Prädikate zu erweisen.

Mit dem meisten Gewichte möchte die so eben beantwortete Frage vor Allem in Absicht auf den Abschnitt 18, 1—15. erhoben werden, da ja auch in diesem Stücke von der Geburt jenes Sohnes gehandelt werde, das argumentum also ganz dasselbe sei, wie in Cap. 17. Es ist aber leicht, außer den vorhin in Erwägung gebrachten allgemeinen Rücksichten hier einige besondere Punkte geltend zu machen, welche einen solchen Unterschied zwischen diesen beiden Abschnitten begründen, von dem sich wohl ein Zusammenhang mit dem verschiedenen Gebrauche der Gottesnamen einsehen läßt. Cap. 17. ist die Geburt eines Sohnes als Ausgangspunkt des langen, großen Werks der Schöpfung eines zahlreichen Volkes verheißen; Cap. 18. ist nur schlechtweg von der Geburt dieses Sohnes im nächsten Jahre die Rede. Cap. 17. ist feierlicher, gleichsam öffentlicher Akt; Cap. 18. bloßes Privatgespräch. Abraham als Vater einer Völkermasse und eben diese von Abraham ausgehende große Nachkommenschaft — das ist der Mittelpunkt, um welchen sich Cap. 17. dreht, und dieses Cap. 17. ist das darüber ausgefertigte gerichtliche Instrument, ein Akt von officiellem Charakter. In Cap. 18. aber kommt nur gelegentlich dieser Gegenstand wieder zur Besprechung;

gar nicht um dieser Angelegenheit Willen, sondern in einer anderen Sache hat Jehova sich diesmal auf den Weg gemacht, und er hat es, so zu sagen, mit Abraham und Sara nur als Privatpersonen zu thun.

Auffallend ist, daß 19, 29. auf einmal אֱלֹהִים gebraucht ist, während sonst in Cap. 19. wie in Cap. 18. nur יְהוָֹה vorkommt. Dieser Vers faßt offenbar summarisch den Inhalt der ganzen vorhergehenden Erzählung zusammen. Nun findet es sich aber auch außer diesem Falle hier noch öfter, daß gerade solche Verse, welche entweder einleiten oder summarisch zusammenfassen, einen andern Sprachgebrauch hinsichtlich der Gottesnamen zeigen als der ganze übrige Abschnitt. Man halte 17, 1. mit dem ganzen übrigen Capitel zusammen, ebenso 20, 18. und 21, 1. Dieser schroffe, auffallende Wechsel ist nicht ohne Grund und Bedeutung. Die Einheit soll dadurch hervorgehoben, darauf aufmerksam gemacht werden, daß es Einer und Derselbe ist, von welchem als dem אֱלֹהִים und unmittelbar daneben als dem יְהוָֹה referirt wird. Dies erklärt den allerdings gesuchten plötzlichen Wechsel. Nun kann noch gefragt werden, wie es komme, daß dieses Mal יְהוָֹה die herrschende, אֱלֹהִים die vorübergehende Bezeichnung sei, während dies Verhältniß andere Male — z. B. 17, 1.; 20, 18.; 21, 1. — das gerade umgekehrte sei. In Cap. 19. steht יְהוָֹה, weil eben kein Grund zu אֱלֹהִים ist, יְהוָֹה aber, ceteris paribus, immer die Präsumtion für sich hat. Uebrigens kann in 19, 29. nicht אֱלֹהִים angewendet werden, ohne der Rede dadurch eine bestimmte Färbung zu geben. So wird hier dadurch dem Leser recht fühlbar, wie Gott selbst, der Ueberweltliche, in seiner Weltregierung sich durch Rücksichten auf Abraham bestimmen läßt. Denn die Rettung Lots — sie hängt zusammen mit der Verwandtschaft Lots mit Abraham und mit der Fürbitte Abraham's 18, 23 — 33.

Nun folgt eine Reihe von Capiteln, in welchen אֱלֹהִים das Vorherrschende ist. Sogleich das folgende Capitel: Cap. 20. Hier liegt die Erklärung nahe. אֱלֹהִים ist nehmlich deshalb gebraucht, weil die Geschichte unter Solchen spielt, welche nur den Begriff des אֱלֹהִים haben, obwohl auch diesen nur halb und unrein. Abraham konnte nur יִרְאַת אֱלֹהִים an diesem Orte voraussetzen (20, 11.). Aber auch hier

erhält durch diesen Gebrauch des anderen Gottesnamens אֱלֹהִים die ganze Erzählung ein eigenes Colorit. Es wird dabei ganz besonders Das fühlbar, wie Abraham in dem Schutze der höheren, über alles Dasein erhabenen Macht des Weltschöpfers selber steht. Und eben dieses paßt ganz vortrefflich gerade in diese Periode. Denn eben das war ja die Absicht, weshalb Gott diese Ereignisse in jene Zeit fallen ließ, dies die Absicht, weshalb er sie uns erzählen läßt. Wenn dann plötzlich mit dem letzten Verse, nachdem durch das ganze Cap. hin אֱלֹהִים gebraucht war, יְהוָֹה eintritt, so soll, was der Eine wirkt, als das Werk des Andern bemerkbar gemacht werden.

In Cap. 21. sind verschiedenartige Bestandtheile — nicht planlos, sondern aus chronologischen Gründen — verbunden. Für unsern Zweck sind sie jeder für sich besonders zu betrachten. In 21, 1—21. ist אֱלֹהִים gebraucht, weil sich dieser Abschnitt auf Cap. 17. zurückbezieht, und zwar nicht daß es wie eine Privatsache neben dem officiellen Akte beiherliefe, sondern es ist die Erfüllung des im officiellen Akte Verheißenen, beide Abschnitte ein Ganzes. Dies springt ganz besonders in die Augen bei dem ersten Theile dieses Abschnittes, bei 21, 1—7. Da ist die Rede von der Geburt des verheißenen Sohnes, so, daß also in 21, 1—7. die Erfüllung, sowie in 17, 16. 19. 21. die Verheißung enthalten ist. Darum bewegen sich auch diese Verse (21, 1—7.) in lauter Rückbeziehung und Reminiscenz fort, Schritt vor Schritt der früheren Stelle entsprechend und parallel. Es war 17, 1. auffallend, daß während das ganze übrige Cap. אֱלֹהִים hatte, jener erste Vers allein יְהוָֹה zeigte. Gerade so ist's in Cap. 21. wieder; יְהוָֹה in 21, 1., während sonst durchaus אֱלֹהִים folgt. Ferner 21, 2. entspricht den Worten Gottes 17, 21.; 21, 3. erscheint als Ausführung zu 17, 19.; in 21, 4. ist der Zusammenhang mit 17, 10—12. geradezu ausgesprochen, ganz ähnlich wie schon 17, 23. Der Vers 21, 5. setzt voraus die Angabe 17, 17., und daran knüpft sich dann der Gedanke des so Auffallenden, daher 21, 6.: „Gott hat mir ein Lachen bereitet! Gott selber — wer kann nun davor schützen! Gott — wer sollte das glauben, sonst thun das Menschen!" Was Alles im אֱלֹהִים liegt. Zugleich ist die Beziehung von 21, 6. auf 17, 19. klar. Unsere Stelle

hier erklärt jene. „Darum", ist ihre Meinung, „darum hat er es so befohlen! Ei recht so, daß er ihn hat Isaak nennen lassen!". Aber nicht nur 21, 1—7., sondern auch der zweite Theil dieses Abschnittes (vv. 8—21.) geht wesentlich aus Cap. 17. hervor. Nehmlich in Cap. 17. ist auch von dem andern Sohne Ismael die Rede. Abraham hatte — im Unglauben, daß Gott noch mehr thun wolle und könne — seine Hoffnungen auf diesen Sohn beschränkt (17, 18.). Da sagte Gott in Beziehung auf ihn zweierlei aus: erstlich, daß allerdings um Abraham's Willen sein Segen auch auf Ismael ruhen solle (17, 20.), zweitens, daß aber sein eigentlicher Successor, sein Nachfolger im Bundesverhältnisse zu Gott nicht dieser Ismael sein solle, sondern Isaak, der Sohn der Verheißung (17, 19. 21.). Diese beiden Elemente nun bilden den Inhalt von 21, 8—21. Das 17, 19. 21. ausgesprochene Wort der Ausschließung Ismaels von der Ebenbürtigkeit und Successionsfähigkeit geht in Erfüllung, Ismael wird ausgethan 21, 9—14. Dem Abraham mißfällt der Vorschlag, den Sara in dieser Hinsicht an ihn richtet. Auch konnte kein Mensch ihn dazu berechtigen, den Sohn zu verstoßen, aber Gott, der Weltregent selber, אֱלֹהִים thut es. Es geschieht mit offenbarer Rückweisung von 21, 12. 13. auf 17, 19. 20. Dann geht aber auch das 17, 20. gesprochene Wort der Verheißung, nachdem es eben beim Akte des Austhuens bestätigend wiederholt worden war (21, 12. 13.), in Erfüllung, wenigstens seinen ersten Anfängen nach, indem der Herr seinen Schutz auch in der Fremde nicht von Ismael weichen (21, 15—19.), auch ihn durch seinen Segen zunehmen und gedeihen und in der Fremde eine Heimath finden läßt (21, 20. 21.). Dieser über Ismael waltende Segen aber — es ist der Segen Elohim's, der die Allmacht und Schöpferkraft Gottes offenbarende Segen. Als solcher ist er seinem Wesen nach deutlich schon 17, 20. ausgesprochen. Nur Elohim verherrlicht sich an Ismael, nicht Jehova, denn nicht des Bundes mit Gott, nicht positiver Offenbarungen ist Ismael gewürdigt.

Noch ist der zweite Abschnitt von Cap. 21. übrig: 21, 22—34. Da kommt dreimal אֱלֹהִים vor —, nehmlich 21, 22. 23. 33. — und einmal יְהוָֹה: 21, 33. Die Gründe, welche hier zum Gebrauche des אֱלֹהִים veranlaßten, sind nicht in allen Stellen dieselben. In 21,

22—32. herrscht אֱלֹהִים aus gleichem Grunde, wie dies auch in Cap. 20. der Fall war. Die angegebenen Verse enthalten eine Unterhandlung mit demselben Abimelech, welchem wir schon in Cap. 20. begegnet sind. Uebrigens sind die beiden Stellen, an welchen im besprochenen Stücke אֱלֹהִים vorkommt, von der Art, daß jeder Jehovasverehrer selbst sich so möchte ausgedrückt haben. In 21, 23. ist durch אֱלֹהִים eine Beziehung auf die höhere Sphäre genommen, welche beim Schwure in der Natur der Sache liegt, daher in dieser Weise auch sonst vorkommt. In 21, 22. ist die Meinung diese: es ist offenbar, daß bei Dir nicht blos menschlicher Fleiß und Betriebsamkeit wirkt und schafft, Deine Heerden und Besitzthümer und Dein Hausstand wächst unter höherem, wunderbarem Segen an. In v. 33. endlich kommen die beiden Gottesnamen, אֱלֹהִים und יְהוָה, vor, beide nach strengem Sprachgebrauche und ohne alle Willkühr. Nehmlich das אֵל in אֵל עוֹלָם würde, auch wenn nicht schon durch die Verbindung mit einem näher bestimmenden Genitiv das Appellat herbeigeführt würde, dennoch gefordert, weil Jehova in diesen als Apposition beigefügten Worten seinem ewigen Gotteswesen nach im Gegensatze zur Creatur betrachtet ist. Diese Apposition steht nehmlich mit dem so oft schon besprochenen Charakter und der Bedeutung der Patriarchenperiode im Zusammenhange. Ebenso nothwendig erfordert die Redensart קָרָא בְשֵׁם יְהוָה das hier gebrauchte Jehova, denn diese Formel gehört durchaus der Sphäre des Gegensatzes, der Ausscheidung an.

In Cap. 22. kommt אֱלֹהִים und יְהוָה vor, so, daß jenes in der ersten, dieses in der zweiten Hälfte herrschend ist. Dies Alles mit gutem Grunde. Untersuchen wir einmal, woher in der ersten Hälfte das אֱלֹהִים komme. Da bemerken wir zuvörderst, daß das אֱלֹהִים in den Versen 3. und 9. auf das in v. 1. gebrauchte אֱלֹהִים zurückgeht. Mithin ist der Sprachgebrauch in v. 1. zu erklären, dieser Vers hat dann den Gebrauch in den beiden andern Versen bestimmt. Daß nun in 22, 1. אֱלֹהִים gebraucht ist, nicht יְהוָה, hängt mit dem Inhalte zusammen. Die Prüfung Abraham's erreicht in diesem Capitel ihren Gipfel. Bisher hatte er mannichfach zu kämpfen und zu streiten gehabt mit Menschen, Gott aber war sein Schild und sein großer Lohn

hier erklärt jene. „Darum", ist ihre Meinung, „darum hat er es so befohlen! Ei recht so, daß er ihn hat Isaak nennen lassen!". Aber nicht nur 21, 1—7., sondern auch der zweite Theil dieses Abschnittes (vv. 8—21.) geht wesentlich aus Cap. 17. hervor. Nehmlich in Cap. 17. ist auch von dem andern Sohne Ismael die Rede. Abraham hatte — im Unglauben, daß Gott noch mehr thun wolle und könne — seine Hoffnungen auf diesen Sohn beschränkt (17, 18.). Da sagte Gott in Beziehung auf ihn zweierlei aus: erstlich, daß allerdings um Abraham's Willen sein Segen auch auf Ismael ruhen solle (17, 20.), zweitens, daß aber sein eigentlicher Successor, sein Nachfolger im Bundesverhältnisse zu Gott nicht dieser Ismael sein solle, sondern Isaak, der Sohn der Verheißung (17, 19. 21.). Diese beiden Elemente nun bilden den Inhalt von 21, 8—21. Das 17, 19. 21. ausgesprochene Wort der Ausschließung Ismaels von der Ebenbürtigkeit und Successionsfähigkeit geht in Erfüllung, Ismael wird ausgethan 21, 9—14. Dem Abraham mißfällt der Vorschlag, den Sara in dieser Hinsicht an ihn richtet. Auch konnte kein Mensch ihn dazu berechtigen, den Sohn zu verstoßen, aber Gott, der Weltregent selber, אֱלֹהִים thut es. Es geschieht mit offenbarer Rückweisung von 21, 12. 13. auf 17, 19. 20. Dann geht aber auch das 17, 20. gesprochene Wort der Verheißung, nachdem es eben beim Akte des Austhuens bestätigend wiederholt worden war (21, 12. 13.), in Erfüllung, wenigstens seinen ersten Anfängen nach, indem der Herr seinen Schutz auch in der Fremde nicht von Ismael weichen (21, 15—19.), auch ihn durch seinen Segen zunehmen und gedeihen und in der Fremde eine Heimath finden läßt (21, 20. 21.). Dieser über Ismael waltende Segen aber — es ist der Segen Elohim's, der die Allmacht und Schöpferkraft Gottes offenbarende Segen. Als solcher ist er seinem Wesen nach deutlich schon 17, 20. ausgesprochen. Nur Elohim verherrlicht sich an Ismael, nicht Jehova, denn nicht des Bundes mit Gott, nicht positiver Offenbarungen ist Ismael gewürdigt.

Noch ist der zweite Abschnitt von Cap. 21. übrig: 21, 22—34. Da kommt dreimal אֱלֹהִים vor —, nehmlich 21, 22. 23. 33. — und einmal יְהוָה: 21, 33. Die Gründe, welche hier zum Gebrauche des אֱלֹהִים veranlaßten, sind nicht in allen Stellen dieselben. In 21,

22—32. herrscht אֱלֹהִים aus gleichem Grunde, wie dies auch in Cap. 20. der Fall war. Die angegebenen Verse enthalten eine Unterhandlung mit demselben Abimelech, welchem wir schon in Cap. 20. begegnet sind. Uebrigens sind die beiden Stellen, an welchen im besprochenen Stücke אֱלֹהִים vorkommt, von der Art, daß jeder Jehovasverehrer selbst sich so möchte ausgedrückt haben. In 21, 23. ist durch אֱלֹהִים eine Beziehung auf die höhere Sphäre genommen, welche beim Schwure in der Natur der Sache liegt, daher in dieser Weise auch sonst vorkommt. In 21, 22. ist die Meinung diese: es ist offenbar, daß bei Dir nicht blos menschlicher Fleiß und Betriebsamkeit wirkt und schafft, Deine Heerden und Besitzthümer und Dein Hausstand wächst unter höherem, wunderbarem Segen an. In v. 33. endlich kommen die beiden Gottesnamen, אֱלֹהִים und יְהוָה, vor, beide nach strengem Sprachgebrauche und ohne alle Willkühr. Nehmlich das אֵל in אֵל עוֹלָם würde, auch wenn nicht schon durch die Verbindung mit einem näher bestimmenden Genitiv das Appellat herbeigeführt würde, dennoch gefordert, weil Jehova in diesen als Apposition beigefügten Worten seinem ewigen Gotteswesen nach im Gegensatze zur Creatur betrachtet ist. Diese Apposition steht nehmlich mit dem so oft schon besprochenen Charakter und der Bedeutung der Patriarchenperiode im Zusammenhange. Ebenso nothwendig erfordert die Redensart קָרָא בְשֵׁם יְהוָה das hier gebrauchte Jehova, denn diese Formel gehört durchaus der Sphäre des Gegensatzes, der Ausscheidung an.

In Cap. 22. kommt אֱלֹהִים und יְהוָה vor, so, daß jenes in der ersten, dieses in der zweiten Hälfte herrschend ist. Dies Alles mit gutem Grunde. Untersuchen wir einmal, woher in der ersten Hälfte das אֱלֹהִים komme. Da bemerken wir zuvörderst, daß das אֱלֹהִים in den Versen 3. und 9. auf das in v. 1. gebrauchte אֱלֹהִים zurückgeht. Mithin ist der Sprachgebrauch in v. 1. zu erklären, dieser Vers hat dann den Gebrauch in den beiden andern Versen bestimmt. Daß nun in 22, 1. אֱלֹהִים gebraucht ist, nicht יְהוָה, hängt mit dem Inhalte zusammen. Die Prüfung Abraham's erreicht in diesem Capitel ihren Gipfel. Bisher hatte er mannichfach zu kämpfen und zu streiten gehabt mit Menschen, Gott aber war sein Schild und sein großer Lohn

gewesen. Allerdings hatte bisher oft Gott ihm aufgegeben zu glauben und zu hoffen, da nichts mehr zu hoffen war; aber lauter Gnade und lauter Freundlichkeit und nur Liebes und Gutes war es, woran Gott die direkten Prüfungen geknüpft hatte. Nun aber tritt er, nehmlich wie bisher nur die Menschen, ihm schädlich und beeinträchtigend entgegen, und da ist dann auch die Widerwärtigkeit, welche er mitbringt, eines so hohen Gastes würdig. Dieses nun, daß dies mehr als blos von Menschen kommende, daß es eine höhere, über Fleisch und Blut hinausgehende Anfechtung war, liegt im אֱלֹהִים. So ist die Sache gefaßt, und, wie denn, was im Ganzen und Großen waltet, auch im Kleinen hervortreten muß, so ist die Tendenz unseres Capitels gleich im ersten Verse nicht nur an der Wahl des Ausdrucks, sondern auch an der Wortstellung bemerkbar, indem das אֱלֹהִים vorangestellt wird, nicht וַיְנַס הָאֱלֹהִים (wie es bei ruhigem, ungestörtem Flusse der erzählenden Rede heißen müßte), sondern וְהָאֱלֹהִים נִסָּה gesagt ist, weil auf אֱלֹהִים, eben durch den Gegensatz zu allen bisherigen Capiteln, den es involvirt, der Nachdruck liegt. Derselbe Gedanke aus v. 1. wirkt nun fort in vv. 3. 9. Mit v. 11. aber giebt der Herr dies Verfahren gegen Abraham auf, die hohe Anfechtung ist vorüber, wieder ist es der unverstellt freundliche Gott, der in längst bekannter Weise mit ihm verhandelt. Daher wird in der zweiten Hälfte, da der Grund, der in v. 1. אֱלֹהִים wählen ließ, und welcher bisher fortwirkte, nicht weiter besteht, יְהוָֹה wieder eintreten müssen. Und so befindet es sich denn auch wirklich, mit Ausnahme allein von v. 12., wo die allgemeine Phrasis יְרֵא אֱלֹהִים gebraucht ist, für welche es (vgl. oben) keines besondern Grundes bedarf, wie denn überhaupt hier fast überall nicht von Nothwendigkeit und das Gegentheil ausschließender Nöthigung, sondern nur davon die Rede ist, welche Gründe wohl den Verfasser bewogen haben mögen, zwischen zwei meistentheils beiderseits nicht unzulässigen Ausdrücken im Einen Falle den Einen, im andern den andern vorzuziehen. Zu dieser Classe von Fällen gehört endlich auch v. 8. Es könnte hier im Allgemeinen auch יְהוָֹה stehen — so wie denn dies auch v. 14. in demselben Zusammenhange steht — aber wenn אֱלֹהִים gebraucht wird, so geschieht's nicht ohne Grund, nicht ohne Wirkung,

sondern es giebt dem Gedanken ein bestimmtes Gepräge. So ist der Sinn in den Versen 8. und 14. je nach den verschiedenen Bezeichnungsweisen Gottes auch ein verschiedener. In v. 8.: „sei unbesorgt! es giebt ja eine noch höhere Macht als die unsrige, als Menschenmacht und Menschenrath!" In v. 14. dagegen waltet das freudige Bewußtsein vor, daß „Er, unser Gott sorgt und schaffet!"

In den folgenden Capp. läuft die Erzählung ruhig im normalen Gleise und also mit dem normalen Vorwalten des יְהוָֹה fort. Daß in 23, 6. נְשִׂיא אֱלֹהִים steht, macht keine Ausnahme. Hier muß אֱלֹהִים gebraucht sein, müßte stehen, auch wenn nicht Heiden sprächen. Eben so kommt nicht ohne Grund und Bedeutung 25, 11. mitten unter lauter יְהוָֹה auch einmal wieder אֱלֹהִים vor. Isaak ist nun an Abraham's Stelle getreten, er ist von jetzt an mit höherer Auktorität bekleidet, seine Sache Gottessache, er selbst Mittelsmann Gottes, Gottes Freund und Bekannter. Eben dieses, daß sein Einfluß in jene höhere Sphäre hineinreicht, daß auf ihn sich das Verhältniß des Weltenschöpfers zu Abraham übergetragen, liegt im אֱלֹהִים. Auch gehört ja die Handlung des בֵּרֵךְ in dieser Periode vorzugsweise dem אֱלֹהִים an, d. h. Jehova segnet insbesondere mit Segnungen seiner Allmacht, seiner Schöpfermacht. Auch in 27, 28. wird der Sprachgebrauch nach den bisherigen Auseinandersetzungen leicht begriffen werden. Isaak wechselt in dem Segen, welchen er 27, 27—29. über Jacob ausspricht, mit יְהוָֹה (v. 27.) und אֱלֹהִים (v. 28.). Beide sollen, Gott soll nach dieser seiner doppelten Eigenschaft Segen auf Jacob herabströmen. Ueberdies kommt bei dem Segen an Thau des Himmels und Fettigkeit der Erde und Korns und Weins der Fülle, wie er eben dort dem Jacob angewünscht wird, vorzugsweise Elohim in Betracht.

In Jacobs Leben rückt die Verheißung vom Volke um einen bedeutenden Schritt weiter. Deshalb dürften wir schon im Voraus erwarten, daß in den ihn betreffenden Capiteln (28—35.) vielfach אֱלֹהִים vorkommen werde. Und so findet sich's nachher auch. Doch tritt es erst allmählich ein, und durchaus nach Grund und Ordnung.

Zuerst muß der Abschnitt 28, 1—4. in's Auge gefaßt werden.

Diese Verse würde man ihrer wahren Bedeutung nach gar nicht würdigen können ohne Cap. 17. Auf das dort begonnene, feierlich begonnene Werk war vor allen Dingen der Blick, die sehnsüchtige Hoffnung der Väter gerichtet. Zu dieser Hoffnung, den Segen und die Verheißung von Cap. 17. zu empfangen, weiht Isaak hier (28, 1—4.) den Jacob. Daher muß Gottes als des אֵל שַׁדַּי Erwähnung gethan werden.

„Warum," fragt man, „präsentirt sich nun aber Gott dem Jacob im Folgenden nicht als אֵל שַׁדַּי? Warum stellt er sich ihm wieder auf die sonstige, alte Weise als יְהוָֹה dar?" Als יְהוָֹה muß er in der Offenbarung vv. 12—15. auftreten, weil in diesem Akte der Herr dem Jacob sich selber ganz und gar und die Ueberlieferung dieser seiner Wahrheit und seines Erkenntnisses, kurz den Bund überhaupt anträgt. So wird denn also hier der gesammte Segen seinen drei Momenten nach, als da sind Land, Volk, Aussicht auf über diese Periode der Partikularismen hinausgehende, dereinstige universelle Geltung, also der Gesammtinhalt des Bundes, der zwischen Abraham und Gott abgeschlossen ward, auf Jacob übergetragen. Die Stelle 28, 13. 14. entspricht also den Stellen 12, 2. 3. aus Abraham's, und 26, 3. 4. aus Isaak's Leben, nicht dem Cap. 17. Darum nun also steht יְהוָֹה v. 13. bis. 16. 20. Doch kommt auch אֱלֹהִים in diesem Abschnitte vor, nehmlich 28, 12. 17. 19. 20. 21. 22. Der Fall in v. 12. zählt eigentlich gar nicht. Ueber das אֱלֹהִים in solcher Zusammensetzung s. oben. Ebenso ist's mit den Versen 17. 19. 22. Jacob braucht da אֱלֹהִים, weil er die Bedeutung dieser Stätte als mit der höheren, unsichtbaren, der Geisterwelt im Zusammenhange stehend andeuten will*). In v. 21. ist אֱלֹהִים Appellativum, muß mithin stehen. Nur in v. 20. fällt's auf. Warum steht nicht hier wie in v. 16. und v. 20. יְהוָֹה? Wir antworten: ein nöthigender Grund ist allerdings nicht vorhanden. Auch steht ja eben in v. 21. wo das Subject wieder aufgenommen wird, יְהוָֹה. Eben diese Abwechselung aber ist hier wie

*) Noch ein anderweitiger Grund wirkt übrigens bestimmend mit, daß nehmlich der Begriff Gotteshaus unbestimmt als „ein Gotteshaus" gedacht sein soll und muß, welche Unterscheidung in בֵּית יְהוָֹה nicht gegeben gewesen wäre. So Hengstenberg.

anderwärts nicht ohne Grund und nicht ohne Zweck, sie soll eben die Einheit darthun von יְהֹוָה und אֱלֹהִים. Man fasse diese Verse nur richtig. Es ist nicht so gemeint: vor der Hand wolle Jacob es noch nicht glauben, daß dieser Gott, יְהֹוָה, auch wirklich Gott ist; erst wolle er ihm eine Bedingung vorlegen; dann erst wolle er's glauben, dann zur Anerkennung ihn als Stammgottheit annehmen, wenn er diese erfüllt haben würde. Nicht so meint es Jacob, denn da wäre er ja ein Ungläubiger gewesen. Die Worte וְהָיָה יְהֹוָה לִי לֵאלֹהִים sind phrasis sollemnis für das Verhältniß desjenigen besonderen Volkes zu Gott, welches, als Gemeinde des Herrn, mitten unter den heidnischen Völkerschaften, als den Gemeinden der falschen, selbstgemachten Götter, die allein wahre Richtung innerhalb der religiösen Sphäre repräsentirte. Jacobs Meinung ist nun diese. Ob Gott, ob Elohim, Jehova — denn daß diese Eines seien, daß die Einheit von Beiden der allein wahre Gott sei, ist dem Gläubigen gewiß — wirklich den gnädigen Plan habe und fortwährend festhalte, seine Verehrung an ihn und seine Nachkommen zu knüpfen, darüber solle der Ausgang dieser Reise entscheiden. Darum ist absichtlich mit אֱלֹהִים und יְהֹוָה gewechselt. Jacob sagt auf diese Weise: wenn Elohim mit mir sein wird, wenn ich auf dieser Reise eines sichtbaren höheren Schutzes und Segens mich zu erfreuen haben werde, so u. s. w. Und er war mit ihm! Wunderbar, übernatürlich war der Segen, der ihn in Allem begleitete. Alles gedieh unter seiner Hand, Alles schlug zu seinem Vortheile aus, und Solches nicht durch ihn, sondern durch Gottes Fügung. Daher sieht Jacob sich in besonderer Weise überall veranlaßt, diese Reflexion anzustellen, die Betrachtung, daß ihm Alles von Gott komme. So wird er selbst allmählich immer mehr darauf hingeführt, diese Seite in's Auge zu fassen. Diese Richtung, welche solchergestalt die Gedanken nehmen, wird dann natürlich auch im Ausdrucke sich abspiegeln müssen. Und so sieht man denn schon hier den Keim, welcher nachher in den spätern Capiteln der Geschichte Jacobs, wenn der göttliche Segen Zeit gehabt hat, sich recht fühlbar und bemerkbar zu machen, wuchernd aufgeht in lauter אֱלֹהִים.

Zunächst aber hat es damit noch Zeit, daher bleibt's vor der Hand bei יְהֹוָה. Cap. 29. kennt nur diesen Gottesnamen. In Cap. 30.

wird zwar der andere Name sehr häufig gebraucht, aber überall aus besonderem Grunde, nicht im Zusammenhange mit dem Allmachtswerke, das Gott an Jacob vorhat. In 30, 2. kann nur אֱלֹהִים stehen: „Bin ich denn an Gottes Statt" d. h. bin ich denn mehr als Mensch, daß ich zu bestimmen vermöchte, was nur der Weltschöpfer und Weltregierer vermag? In 30, 6. 8. 17. 18. 20. 22. bis. 23. steht überall אֱלֹהִים bei Gelegenheit von Namenverleihungen, überall aus demselben Grunde. Nehmlich jede Empfängniß und Geburt steht unter der Fügung einer höhern Hand. Nicht Menschenwunsch, nicht Menschenkraft und Menschenklugheit, nicht aller Welt Schätze vermögen Das zu erzwingen oder zu ändern. Darum also steht überhaupt so gern — Nothwendigkeit ist's natürlich nicht — bei Namengebung אֱלֹהִים. So mache man nur hier die Anwendung. Die beiden Schwestern sind eifersüchtig, jede sucht's der andern abzugewinnen, jede Geburt ist ein Gottesurtheil. Darum spricht Rahel v. 6.: „G o t t hat meine Sache gerichtet und meine Stimme erhört!" Und dasselbe ist's mit v. 17. 18. 20. 22. bis. 23. Ueber v. 8. sind verschiedene Erklärungen möglich. Entweder G o t t e s k ä m p f e s. v. a. große, schwere Kämpfe, und auch dann muß nothwendig אֱלֹהִים stehen, oder s. v. a. Kämpfe, die Gott selber, ein Gottesurtheil entscheidet *).

In Cap. 31. ist אֱלֹהִים auffallend oft gebraucht. In den Stellen vv. 7. 9. 16. bis. 24. 42. ist es überall aus einem und demselben Grunde gebraucht. Gottes Segen, wunderbarer, übernatürlicher Segen begleitet Jacob. Dies hat sich nun nahe genug gelegt, daher sich Jacob jetzt in diesem Gedanken bewegt. So ist v. 7. אֱלֹהִים gebraucht, weil der Gedanke dieser ist: Menschen haben gethan, was nur an ihnen lag, um Jacob seinen Segen zu schmälern, aber h ö h e r e n O r t s, aber von G o t t ward das nicht zugelassen. Ferner steht אֱלֹהִים

*) Besser so wie Hengstenberg dies ausspricht: „Kämpfe Gottes sind Kämpfe um Elohim und seine Gnade. Lea hatte der Rahel bisherige Unfruchtbarkeit als faktischen Gegenbeweis gegen ihre Gottgefälligkeit, ihre eigene Fruchtbarkeit als einen Lohn Gottes für ihr unverdientes Leiden dargestellt. Dieser Beweis erscheint Rahel durch die Geburt des Sohnes als entkräftet, der Streit um Gottes Gnade als zu ihrem Vortheile entschieden." S. 373.

in v. 9. Denn mochte auch Laban alle Mittel, welche nach natürlichem Gange der Dinge den Vortheil hätten auf seine Seite bringen sollen, anwenden (vv. 7. 8.), immer fügte die Sache sich so, daß doch Jacob am Ende im Vortheile war (v. 8.) und dieses nur durch Eingreifen des über Natur und Welt stehenden Elohim (vv. 10—12.). Diese Rede Jacobs deutet nur hin auf die Erfüllung jener 28, 20. gestellten Bedingung. Ebenso verhält es sich, wenn Jacob's Frauen das Uebergehen der Reichthümer ihres Vaters auf Jacob von אֱלֹהִים ableiten (v. 16.). Darum rathen sie auch, daß er das, was dieser Herr über Alles, dieser allmächtige Weltregent befohlen habe, doch ja nicht außer Acht lassen solle (v. 16.). Auch v. 24. ist אֱלֹהִים nicht etwa deshalb gebraucht, weil Laban redet; denn vgl. 30, 27. 31, 49. Sondern אֱלֹהִים ist absichtlich gewählt, weil hervorgehoben werden soll, daß Gott selber, eine höhere Intervention dazwischen gekommen sei. Wir haben hier nur ein neues Beispiel von der oben (v. 7.) ausgesprochenen Regel. Laban wollte auch hier wieder dem Jacob zu nahe treten, aber eine höhere Hand hielt's auf. Dieser Gegensatz von Gott und Mensch, menschlichen Feinden und dagegen übernatürlichem Helfer tritt recht hervor in der zuletzt angeführten Stelle (v. 42.). Ebenso deutlich ist der Gegensatz hervorgehoben in v. 50., wo אֱלֹהִים in Laban's Munde vorkommt. Noch in zwei Stellen dieses Cap. kommt אֱלֹהִים vor, nehmlich vv. 11. 13. Diese Stellen machen keine Schwierigkeit. Ueber Composita wie מַלְאַךְ אֱלֹהִים haben wir öfter gesprochen. In der zweiten Stelle endlich ist אֵל eigentlich Appellativum.

Der andere Gottesname יְהוָה kommt zweimal in diesem Capitel vor. Dieser Hauptname kann nie verschwinden. Wenn übrigens Jemand die Frage aufwerfen wollte, warum denn nun v. 49. nicht auch אֱלֹהִים stehe; oder ob denn אֱלֹהִים in diesem Verse nicht mit demselben Rechte und nach derselben Erklärung stehen könnte, wie es v. 50. wirklich steht; endlich ob denn das nicht unsere Erklärung verdächtig mache: so würde ein solcher Gegner nur zeigen, daß er unsre Meinung gar nicht gefaßt hat. Nothwendigkeit, eine bindende, ausschließende Nothwendigkeit ist hier allerdings überall nicht; dafür geben wir's nicht aus. Es ist hier eine gewisse Freiheit und Willkühr, doch aber diese

nicht ohne Grund und nicht ohne Bedeutung. Das aber selber, daß mit den beiden Namen abgewechselt wird, ist, wie wir schon gesehen haben, nicht unbewußt und unbeabsichtigt geschehen.

Im folgenden Cap. 32. findet sich אֱלֹהִים vv. 2. 3. 29. 31. Ueber die beiden ersten Stellen gilt das zu 31, 11. Bemerkt.. In den vv. 29. 31. soll der Begriff der höhern Natur hervorgehoben werden. Dagegen in 32, 10. ist יְהוָה gebraucht, wie auch in der Stelle 31, 3., auf welche jene sich zurückbezieht. Hier ist ja auch die Rede von Gott als dem Vorsteher und Leiter des ganzen Werkes der Erziehung der Menschheit überhaupt. Es wird nicht seiner als in einer Offenbarung der speciellen Seite seiner Allmacht begriffen gedacht, sondern er gebietet die Heimkehr, damit Jacob das Ziel nicht aus den Augen lasse, damit er nicht etwa unter den Segnungen seiner Elohimsnatur üppig werde und seinen Blick auf bloßes zeitlich fleischliches Wohlleben und Vollaufhaben richte.

In den Capiteln 33. u. 35. kommt nur אֱלֹהִים vor; in 34. u. 36. gar kein Gottesname. Das אֱלֹהִים also nimmt überhand, weil diese Capitel lauter solche Momente aus Jacob's Leben erzählen, wo der auseinandergesetzte Gedankengang den Mittelpunkt bildet. Man versetze sich doch in die Stimmung Jacob's, wie sie sich für den Augenblick, in welchem Cap. 33. spielt, aus der Natur der Verhältnisse ergiebt. Man denke die Bangigkeit, in welcher er diesem kritischen Augenblicke entgegengeht. Bisher war Alles so gut gegangen; nun aber steht nochmals dies Alles auf dem Spiele. Jetzt wird's entweder zum zweitenmale gewonnen oder verloren. Das verzagte Herz des kleingläubigen Menschen glaubt sich nie geborgen genug, fängt in seinen Gedanken die Sorge immer wieder von vorn an. Viele und große Gnadenerweisungen und Herablassungen von Seiten Gottes hatte Jacob erfahren, dennoch mag er erst wieder auf diesen Einen großen Wurf ausgeschaut haben als auf die Entscheidung, ob Gott wirklich sein 28, 20—22. ausgesprochenes Gelübde anzunehmen gesonnen sei oder nicht. Darum betet er vor dieser Stunde so brünstig (32, 10—13.); darum trifft er so sorgfältig alle möglichen Anordnungen (Cap. 32.); das meint er, wenn er 33, 10. zu Esau spricht: „ich habe dein Angesicht gese-

hen, als sähe ich Gottes Angesicht," denn in der That, dieser Augenblick war ein Gottesurtheil, in der Art, wie Esau sich gegen ihn benehmen würde, mußte er Gottes Willensmeinung erkennen. In solchen Augenblicken wird das Herz weich und klein und demüthig und dankbar. Da erkannte er lebendig, was er Alles habe, und daß es ihm nicht durch eigenes Schaffen und Wirken, sondern durch **Gottes** Segen geworden sei. Dies eben konnte ihn dann auch wieder trösten. Daher אֱלֹהִים in 33, 5. 11. Wie gesagt, diese ganze Periode als Periode besonderer Offenbarung der Elohimsnatur mußte von selbst auf die mannichfaltigste Weise darauf hinleiten, die Gedanken auf diese Seite zu richten; und das muß sich dann natürlich auch an dem Sprachgebrauche zeigen.

Das אֵל in 33, 20. ist Appellativum, also nothwendig. Die Worte sind so zu erklären: Gott (Präd.) ist der Gott Israels (Subj.); Solches habe ich erfahren, dies das Zeugniß, welches ich bei meiner Rückkehr auszusprechen mich gedrungen fühle.

Das Resultat der Reise wird, wie wir früher schon gesehen und auseinandergesetzt haben, ganz eigentlich in Cap. 35. ausgesprochen. Was Cap. 35. enthält, ist die Lehre, welche Jacob sich aus den Erfahrungen, welche den Inhalt der Capitel 28—34. bilden, gezogen hat, die Antwort auf 28, 20—22. Diese Antwort aber ertheilte Jehova, wie wir gesehen haben, als Elohim. Wir konnten es ordentlich verfolgen, wie Jacob immer mehr und mehr auf אֱלֹהִים kommt. Alles in der Geschichte drehte sich um die Idee einer **höheren** Hilfe. So kam allmählich Begriff und Wort אֱלֹהִים in Gang, und ist's schon, ehe noch Gott durch Cap. 35. das Siegel darauf drückt. Es ist Jacob schon geläufig, vgl. 33, 20. 35, 7.; auch führte ihn Gott dazu an, vgl. 31, 13. 35, 1. Gott stellt sich überhaupt zweimal als אֵל שַׁדַּי dar. Einmal Cap. 17., wo er sich den Namen erst giebt, nachher erst das damit in Verbindung stehende Werk ausführt; zum zweitenmale 35, 9—13. Dieses Mal **hat** er bereits das Werk ausgeführt, als er sich den Namen vindicirt. Für Jacob hat 35, 9—13. eine ähnliche Bedeutung, wie für Abraham Cap. 17. Daher auch die vielfache Verwandtschaft beider Abschnitte, welche aus einer Vergleichung von 35,

10. mit 17, 5. 15., von 35, 11. mit 17, 1., von 35, 11. mit 17, 6., von 35, 12. mit 17, 8., von 35, 13. mit 17, 22. hervorgeht.

In dem zunächst Folgenden tritt die bewußte Tendenz wieder etwas zurück, und es bleibt יְהוָה unbeeinträchtigt im Gebrauche. So in Cap. 38. In den Capiteln 36. u. 37. kommt keine Gelegenheit, einen Gottesnamen anzubringen, vor.

Mit Cap. 39. aber geht derselbe Proceß wieder vom Neuen an. Wie Jacob in Mesopotamien, so Joseph in Aegypten, und 39, 2—5. entspricht der Stelle 30, 27. 30. Derselbige Kreislauf, welcher im Ganzen und Großen die Geschichte des Volks während dieser Periode ausmacht, ebenderselbe verläuft im Untergeordneten und Einzelnen an Abraham und Isaak; an Jacob, dem Knechte in Mesopotamien und doch gesegnet; an Joseph, dem Knechte in Aegypten und doch gesegnet. Daher wird auch Joseph wieder durch viele, und immer deutlichere Beweise der schützenden Allmacht Gottes heimgesucht, wird ihm immer mehr und mehr der ihm zur Seite stehende Schutz und Segen des Allvaters und Allherrn zur Thatsache unüberwindlichen Glaubens. Diese Bewegung des Bewußtseins spiegelt sich dann immer in der Sprache durch das öftere Vorkommen von אֱלֹהִים ab. So geht denn Cap. 39. zunächst von dem gewöhnlichen caeteris paribus sich überall von selbst verstehenden יְהוָה aus. So 39, 2. 3. bis. 5. bis. 21. 23. Nur 39, 9. steht אֱלֹהִים. Es ist da für's Erste nicht zu übersehen, daß die Rede an eine Heidin gerichtet ist. Doch wäre auch dies nicht der Fall, so könnte doch die Phrasis ebenso gut wie das entgegengesetzte יְרֵא אֱלֹהִים also gebildet sein. Gerade derselbe Fall ist's in 40, 8. 41, 16. Heiden sind's, mit denen Joseph spricht; doch auch in diesen Stellen könnte selbst zwischen Hebräern auch bloß der Begriff der höheren, übermenschlichen Macht hervorgehoben sein. Aber, siehe da! kaum merken wir's noch, so hat auch schon wieder dieselbe Bewegung angefangen, wie bei Jacob in Mesopotamien. Joseph und in und mit ihm Alle werden wieder recht auf die Anerkennung Gottes als des El Schaddai hingeführt. Wenn in Cap. 41, 25. 28. 32. 38. 39. אֱלֹהִים steht, so kann das gar nicht anders sein. Es entspricht dieses Capitel dem Cap. 20. Pharao kennt hier Josephs Gott, den Jehova noch nicht, wie dort,

Cap. 20., Abimelech. Späterhin, wenn er ihn kennen wird, wird er dann auch seinen Namen brauchen (vgl. Exod. 8, 4. und andere Stellen), gerade so wie Abimelech (26, 28. 29.) *). Dagegen von 41, 51. 52. gilt eben dasselbe, was oben von dem Gebrauche des Namens אֱלֹהִים in dem Abschnitte 30, 1—24. gesagt worden ist. Gott hat's gethan, wird durch das vorgezogene אֱלֹהִים gesagt; nicht auf natürlichem Wege, nicht durch natürliche Kräfte, sondern vom Herrn ist das geschehen und ist ein Wunder vor unsern Augen. Man bemerke in 41, 52. den Gegensatz zwischen הִפְרַנִי und בְּעָנְיִי.

In Cap. 42. kommt zweimal אֱלֹהִים vor, nehmlich 42, 18. 28. Ueber die erstere Stelle könnte man bemerken, Joseph müsse, um sich nicht zu verrathen, als Heide sprechen. Indessen ist das nicht nöthig. Es steht aus demselben Grunde, aus welchem es in der Redensart יְרֵא אֱלֹהִים überall, ohne daß eine besondere Veranlassung dazu käme, gebraucht werden kann. In der andern Stelle ist אֱלֹהִים gebraucht, weil die Brüder das Geschehene als Schickung bezeichnen wollen. Sie selbst haben's nicht gethan, da ist höhere Hand im Spiele! Gott will sie heimsuchen, ihnen eine Katastrophe bereiten. Es steht also gerade so, wie 31, 7. und in andern Stellen. Ueberhaupt kommt nun die Reihe derjenigen Stellen, in welchen אֱלֹהִים durch die Idee des sichtbaren, auffallenden Hereingreifens einer höhern Macht herbeigeführt wird. Wieder ist eine Krisis, ein Akt göttlicher Allmachtserweisung da. Wieder wird sich überall und in allerlei Beweisen die höhere unsichtbare Weltregentenmacht fühlbar machen, und daher fühlten sich die spielenden Personen alle Augenblicke gedrungen, אֱלֹהִים zu brauchen. Die erste dieser Stellen ist 44, 16. Juda bezeichnet da eben die wunderbare, unerwartete und unglaubliche Fügung der Umstände als Heimsuchung höherer Hand. Umgekehrt von höheren Orts berechneter Hilfe handeln 45, 5. 7. 8. 9. Darum hier auch häufig der Gegensatz zu dem Thun und Treiben der Menschen hervorgehoben wird, z. B. 45, 5. 8. Hierher gehört ferner 48, 8. 11. Desgleichen dieser

*) Hengstenberg macht darauf aufmerksam, daß Joseph vor dem Heiden Pharaoh sich dadurch auszeichne, daß er das אֱלֹהִים durch den Artikel concret macht. Vgl. vv. 25. 28. 32. mit vv. 38. 39.

wunderbar, über Erwarten und Verstehen waltenden Allmacht, die er wohl kennen gelernt hat, befiehlt Jacob seinen Sohn Benjamin (43, 14.). Gleicher Natur ist die Stelle 43, 29., in Beziehung auf welche jedoch auch zum Theile das zu 42, 18. Bemerkte gilt. Ganz besonders aber und vor Allem gehört 46, 2. 3. hierher. Nehmlich alle Vorbereitungen zu dem großen Werke der Schöpfung des Volkes sind vollendet. Nun geht's unmittelbar an dieses Werk, an diesen großartigsten aller Allmachtsbeweise selber, und der Abschnitt 46, 1—4. leitet dies ein. In diesem Betrachte entspricht 46, 1—4. dem Cap. 17. aus Abraham's Leben. Daher אֱלֹהִים 46, 2.; daher 46, 3. „ich bin der Gott, der El;" nehmlich, der sich schon, was er vermöge und vorhabe, hinreichend kund gegeben hat, insbesondre an Jacobs Vater, an Isaak, der, wie wir schon gesehen haben, die Erfüllung der Verheißung auf erster Potenz, Typus und Unterpfand der Haupterfüllung war.

In 48, 3. steht אֵל שַׁדַּי, weil auf Cap. 35. hingewiesen ist. Daher wieder so vielfache Berührungen mit diesem Capitel auch selbst dem Ausdrucke nach. Der Schauplatz der damaligen Offenbarung ist angegeben als „zu Lus im Lande Canaan" vgl. 48, 3. mit 35, 6.; daselbst „erschien ihm" der Herr und „segnete ihn" vgl. 48, 3. mit 35, 9.; Gott ist eingeführt als „El Schaddai" vgl. 48, 3. mit 35, 11.; dann die Ausdrücke פָּרָה, רָבָה, קְהַל עַמִּים vgl. 48, 4. mit 35, 11.; außerdem das Zusagen des Landes 48, 4. und 35, 12. Der alte Jacob erwähnt übrigens dieses Alles nicht umsonst. Er knüpft daran an, weil er die beiden Söhne Joseph's eben an diesem Werke Gottes vorzugsweise Antheil nehmen lassen will. Daher 48, 15. אֱלֹהִים, denn er wünscht ihnen ja eine Allmachtsprobe, vgl. 48, 16. Und eben derselbe Grund waltet in 48, 20. ob. Auch da ist hiermit das Wachsen und Gedeihen nicht nach gewöhnlicher, natürlicher Ordnung, sondern durch besonders fühlbares Eingreifen göttlicher Allmacht gemeint. Mit diesen Stellen hat auch der Gebrauch von אֵל שַׁדַּי in 49, 25. seine Erklärung gefunden. Zwischen Juda und Joseph findet einigermaßen ein ähnliches Verhältniß Statt, wie zwischen Jacob und Esau. Nur der natürlichen Gaben, natürlicher Fülle geschieht bei Joseph's Segnung Erwähnung; Juda dagegen hat das Geistliche.

Endlich in 48, 21. ist אֱלֹהִים in demselben Zusammenhange und also aus demselben Grunde gewählt, wie 50, 24. 25. Denn es liegt der Gedanke zu Grunde: ich sehe zwar jetzt nicht ein wie's gehen, wann das geschehen wird, aber Gott wird's schon so leiten und fügen, wird die rechte Stunde angeben und wird euch hinausführen. Die Bedeutung des אֱלֹהִים tritt recht hervor in 50, 19.; vgl. das oben zu 30, 2. Bemerkte. Man mag es erklären, wie man will, immer ist dabei die höhere, über Creatur und Natur hinausgehende, auch über den Menschen waltende Macht gedacht. Von 50, 20. endlich gilt dasselbe, was über 45, 5—9. gesagt worden ist.

Im Exodus begegnet uns אֱלֹהִים gleich im ersten Capitel, nehmlich in den Versen 17. 20. u. 21. In vv. 17. u. 21. steht אֱלֹהִים wie auch sonst in der Redensart יְרֵא אֱלֹהִים. Diese Stellen ziehen dann v. 20. nach sich. Ohnehin ist der Segen hier jedenfalls Elohimssegen, wie aller Segen und überhaupt alles Walten Gottes in dieser Epoche vorzugsweise seiner Elohimsnatur angehört.

Auffallend ist der Gebrauch des Gottesnamen אֱלֹהִים in Exod. 2, 23—25. Hier eben ist der Zeitpunkt, in welchem Gott, der Elohim, auf welchen schon Jacob und Joseph aussahen, eintritt, und diese Verse berühren so die Stellen 48, 21. 50, 24. 25. Nicht nur das Mehren gehört zu dem großen Allmachtsstücke, auch das Freimachen. Man kann eben dasselbe auch schon an jenen früheren vorbildlichen Vorgängen beobachten. Bei Jacob gehörte zu dem großen Allmachtserweise nicht nur daß er reich und begütert und zu zwei Heeren geworden war, sondern daß er auch aus Laban's Dienstbarkeit befreit, dem Mißbrauche zu eigennützigen Zwecken entnommen ward. So auch hier. Das Specimen der Elohimsnatur ist erst vollendet durch die Ausführung Israels aus Aegypten mit starker Hand und ausgestrecktem Arme, dadurch, daß ihre mächtigen, wohlgerüsteten, kriegsgeübten Feinde dahingestreckt und vernichtet werden. Daher also אֱלֹהִים in 2, 23—25., denn damit leitet sich dieses Moment der Befreiung ein.

In Cap. 3. kommt אֱלֹהִים und יְהוָה neben einander vor. Man bemerke, daß der Augenblick der Krisis gekommen ist. Diese Thatsache, die Befreiung und Ausführung, welche Gipfel und Schlußstein der

Elohimsperiode bildet, ist zugleich auch Anfang der nächsten, der Zeit des Partikularismus. Hier also, in diesem Augenblicke müssen die Ausdrücke יְהֹוָה und אֱלֹהִים sich vorzugsweise begegnen und durchdringen, damit die Einheit von Beidem lebhaft erkannt, der Wechsel der Zeiten und der Regierungssysteme, wenn wir so sagen dürfen, bezeichnet werde. So in Cap. 3. und nachher in Cap. 6. Auch den Heiden selber soll die Einheit dieses alle Verhältnisse und Dinge und Personen, die ganze Natur zu seinen Absichten und in seinem Dienste beliebig gebrauchenden Wesens mit dem Jehova, dem Gotte dieses besonderen Volkes offenbar werden. Vgl. Exod. 12, 12. 18, 13.

Aus Cap. 3. gehören hierher die Stellen vv. 4. 11. 13. 14. 15. Mitten darunter dann auch wieder יְהֹוָה, absichtlich so eingemischt: vv. 4. 7. Nicht hierher gehörig dagegen, sondern durch einen besondern Grund eingeführt ist der Gottesname אֱלֹהִים in vv. 1. 6. In v. 1. kann nur אֱלֹהִים stehen, der Berg wird als nichtgemeiner, nicht profaner Berg bezeichnet. Die Idee des Uebernatürlichen und Uebercreatürlichen liegt auch in v. 6. deutlich zu Tage. Endlich auch v. 12. scheint nicht geltend gemacht werden zu können. Das אֱלֹהִים steht hier wie öfter in solchen Phrasen, welche auf das Verhältniß des Menschen zu Gott als zu dem höhern Wesen hinweisen, ohne daß dabei eine bestimmte Tendenz zu Grunde läge.

Alle Fälle von אֱלֹהִים, welche Cap. 4. vorkommen, gehören nicht hierher, nicht dem speciellen Charakter dieser Periode an. In Cap. 5. kommt es nicht vor. Dagegen bildet Cap. 6. wieder einen Hauptabschnitt. In 6, 2. 3. ist wieder die Hervorhebung der Einheit von Elohim und Jehova besondre Absicht. Dagegen 6, 7. ist אֱלֹהִים bloß Appellativum. Mit אֱלֹהִים in 7, 1. verhält es sich ebenso wie in 6, 7. Hingegen 8, 15. *) gehört zu der Classe derjenigen Fälle, welche wir 3, 1. berührten. In dieselbe Kategorie gehört 9, 28; in 9, 30. aber haben wir wieder einen Fall, welcher mit Dem, was uns Hauptsache ist, zusammenhängt, mit der Tendenz, Elohim und Jehova, den überall, unter allen Völkern Waltenden und den besondern Schutz-

*) Deutsche Uebersetzung v. 19.

gott Abrahams und seines Saamens als Eins darzustellen. Besonders merkwürdig ist in dieser Hinsicht 13, 17—19. Während der ganzen vorhergehenden Erzählung war יְהוָה gebraucht, jetzt, in der unmittelbaren Fortsetzung, erscheint auf einmal אֱלֹהִים. Man denkt dabei an Gen. 19, 29. und an den (nur im umgekehrten Verhältnisse stehenden) Gebrauch von יְהוָה in Gen. 17, 1. 20, 18. Einer von den betreffenden Versen, nehmlich der v. 19., ist Rückweisung auf Gen. 50, 24. Nicht aus den Augen verlieren soll man, immer daran wieder erinnert werden, daß Gott selber der Allvater es ist, der sich herabläßt, Alles für Israel anzuordnen. Es erinnert dieser Abschnitt (13, 17—19.) an jenen früheren 2, 23—25. Wie dieser den großen Proceß eröffnet, so schließt ihn jener; an beiden Stellen ist Gott selber es, der beides ihn eröffnet und dann auch schließt. Ueber diejenige Classe von Fällen, zu welcher auch 14, 19. und 17, 9. gehören, ist wiederholt die Rede gewesen. Und so ist nur noch Cap. 18. als weitläuftigerer Erörterung bedürfend übrig. Dieses Capitel bietet manche sehr auffallende, für den ersten Anblick unbegreifliche Erscheinungen dar. Es besteht aus zwei verschiedenartigen Bestandtheilen, nehmlich aus vv. 1—12. und 13—27. In der erstern Hälfte wechselt יְהוָה und אֱלֹהִים ab; zum Theil recht auffallend, z. B. gleich v. 1. in seinen beiden Hälften; dann in v. 1. verglichen mit vv. 8. 9. Der Grund aber ist ganz derselbe, wie in den vorhergehenden Capiteln. Jethro ist auch ein Heide, der, wie Pharao und die Aegyptier, von diesem Processe mit ergriffen wird. Aber Jethro ist ein Beispiel von einem Heiden, an dem diese Wunder nicht verloren gehen. Jethro merkt, daß hier wirklich eine höhere, daß die höchste Hand im Spiele sei. Er giebt dem Jehova die Ehre, ihm das Prädicat der Gottheit und Uebercreatürlichkeit, vor allen andern Competenten zuzusprechen (18, 11.). Darum opfern sie gemeinschaftlich (18, 12.), wie vormals Abraham und Melchisedek. Darum schließt er und seine Nachkommen sich an die Israeliten an. Daß אֱלֹהִים hier nicht etwa als im Umgange mit einem Heiden gebraucht sei, erhellt aus vv. 10. 11. Ausgeschlossen ist aber durch diese Herleitung des Wechsels der beiden Gottesnamen in diesem Abschnitte aus allgemeinen Gründen keineswegs, daß nicht in den einzelnen Fällen hie und da spe-

cielle Gründe bestimmend einwirkten. So z. B. steht אֱלֹהִים 18, 5. aus anderm, besonderem Grunde. Auch in 18, 12. tritt vielleicht mehr speciell die Idee der höhern Lebensgemeinschaft, des höhern Lebensaktes hervor; vgl. 24, 11. Den zweiten Abschnitt beherrscht ausschließlich אֱלֹהִים. Der Inhalt dieser Verse ist keineswegs der, daß Jethro die erste Idee zu Mittelbehörden gegeben habe. Wenn man — z. B. Goethe — sich über Mosis Unwissenheit wundert, bewundert, wie weit er für einen Volksführer noch zurückgewesen sei, so — übersieht man, daß von Mittelbehörden ja schon lange vorher die Rede ist, von Mittelbehörden unter den Aegyptiern und bei den Israeliten selbst. Man vgl. 2, 14. 3, 16. 4, 29. 5, 14. 15. 19. Der Pentateuch also trägt offenbar nicht die Schuld, daß man Moses eine so unbegreifliche, krasse Beschränktheit zumuthen konnte. Die Sache verhält sich vielmehr so: Moses ist einige Mittelsperson zwischen Gott und dem Volke. Alle Rechtssachen waren nun bisher an ihn gekommen, in ihm also eigentlich an Gott selber, wurden durch seinen Ausspruch als durch Gottesurtheil entschieden. Jethro giebt Veranlassung, daß man von nun an zwischen den Rechtshändeln einen Unterschied macht, die minder wichtigen nur durch Menschenweisheit, den Spruch erfahrener Männer ausmacht; die richterliche Entscheidung durch Moses dagegen für die zweite höhere Instanz aufbewahrt. Aus dieser Wurzel sind die meisten Fälle des in diesem Abschnitte vorherrschenden Gottesnamens אֱלֹהִים hervorgegangen. So z. B. vv. 15. 16. Moses will da sagen, daß nur Er dies Geschäft verrichten könne, weil Niemand in solchem Verhältnisse zu Gott stehe als Er, das Volk nur in ihm den Repräsentanten Gottes sehe. Derselben Art sind von den drei Fällen des אֱלֹהִים, die in v. 19. vorkommen, die zwei letztern. Vgl. den ganz analogen Gebrauch in 21, 6. 22, 7. 8. Diese Auffassung erklärt auch das nachdrucksvolle אַתָּה in v. 19.: „Du behalte Dir das vor, Mittler, Vertreter bei Gott zu sein, alii alia leviora curabunt." Davon, daß Moses hier im Verhältnisse zur höhern, überirdischen Macht stehend gedacht, und dieser Gedanke der allenthalben vorschwebende ist, geht das אֱלֹהִים auch in v. 23. aus. „Du bist" — ist die Meinung — „dann durch Minutien nicht in Deinem höhern Berufe gestört!" Ingleichen in v. 19.

Das אֱלֹהִים in v. 21. dagegen hat einen andern, bekannten Grund. Mit dem hier Gesagten sind zugleich auch die vorhin schon als Parallelstellen citirten Stellen 21, 6. 22, 7. 8. erklärt. Das Gericht als Gottes, als göttliches Institut ist da überall Grundgedanke. Man vgl. für diese Betrachtungsweise die Zusammenstellung in dem Verse 22, 27.

Der Zurückführung des Bundes, der Volksgründung auf Jehova als Den, der da zugleich ist Weltschöpfer, Regent und Herr des Alls, dient אֱלֹהִים in 19, 3. 17. 19. Ueberall liegt der Gedanke der außer und über aller Natur und Creatur stehenden Sphäre zu Grunde, daß diese Gesetzgebung in jene Sphäre hinüberspielt, aus ihr ihren Ursprung herleitet. Ebenso 20, 1. Man bemerke zur letzt angeführten Stelle, wie alle späteren Male (z. B. 25, 1. und so stets) Jehova es ist, der die Gesetze einleitet. Aber hier, bei der Gründung des Volkes, bei Promulgation der Gründungsakte, gilt es noch einmal bemerklich zu machen, daß Jehova, der Gesetzgeber, Elohim selbst ist. Nun ist die alte Periode, die Zeit der Patriarchen geschlossen; die Zusagung, an Abraham ergangen, ist erfüllt; der Partikularismus gegründet.

Recht deutlich ist der bestimmte Begriff der höhern, übermenschlichen Natur, mit welcher zu conversiren dem bloßen Menschen Gefahr bringe, in 20, 16. Ebenso — denn dieser Gedanke bildet ja den Mittelpunkt dieser Verse — vv. 17. 18. Aehnlich dem Gebrauche in 19, 3. 17. 19.

In 21, 13. steht אֱלֹהִים in directem Gegensatze zu menschlichem Wollen und Machen. Mit 24, 11. verhält es sich ähnlich wie mit 17. 18.; besonders erinnert man sich aber an 18, 12. Die hohe Ehre, daß sie mit einem Wesen so viel höherer Natur so menschlich intim sind, das ist der Grundgedanke, der dann den Gebrauch von אֱלֹהִים herbeiführt. Ueber 24, 13. endlich haben wir nach so vielen analogen Fällen nichts mehr zu bemerken.

IV.

Einzelnes.

1.

Die in den heiligen Schriften vorkommenden Namendeutungen gaben von jeher den Feinden der Wahrheit vielfach Veranlassung zu Aussetzungen und Angriffen. So auch in Beziehung auf die Genesis. Theils sollen die in derselben vorkommenden Etymologieen *beweisen*, daß der (oder die) Verfasser der Genesis nicht unter höherem Einflusse gestanden haben könne, sondern vielmehr eben auch, wie andere Menschenkinder, unter Einflusse der Irrthümer und Unvollkommenheiten seines Zeitalters; theils sollen doppelte Ableitungen desselben Namens die Mehrheit der Verfasser darthun.

Es giebt keine lächerlichere Rolle, als diejenige, welche die höhere Kritik in diesem Falle spielt, nehmlich die, aus pedantischer Steifheit die freie Bewegung eines ergötzenden, sinnigen Spiels mißzuverstehen. Weiter ist es in der That nichts.

Als die zurückgesetzte und gekränkte Lea einen Sohn gebiert, da ruft sie (Gen. 29, 32.) in triumphirendem Gefühle des Werths, den sie durch dies Geschenk nach damaliger Zeit und Sitte gewinnt, aus: „siehe da! ein Sohn!" und diesen Ausruf läßt sie hinfort des Neugebornen Namen sein, er soll gleichsam ein lebendiges Denkmal ihres eigenen Werthes und des Unwerthes ihrer Nebenbuhlerinn, dieser ein lebendiges Denkmal des Siegerhohns sein. „Denn," sprach sie, „der Herr hat angesehen mein Elend; nun wird mich mein Mann lieb haben."

Damit will sie nicht den Namen ראובן, dessen Wortbedeutung und Bestandtheile erklären, sondern, wie sie zu diesem Ausrufe „siehe! ein Sohn!“ komme, welche Erinnerungen an diesen Namen geknüpft sein sollen, Dies und nur Dies erklärt sie. Dergleichen Erklärungen kann dann aber der Semite — und überhaupt jede volksmäßige Sprache gar nicht anders geben, als in einem anmuthigen Spiele von Paronomasie und Wortspiel. Mit Absicht allerdings hat Lea ihre weitere Erklärung gerade in den Worten ראה יהוה בעניי ausgesprochen, um nehmlich dem Namen ראובן an Abstammung und Lautähnlichkeit möglichst nahe zu bleiben; aber an ein Ableiten in unserm Sinne ist gar nicht zu denken. Wie lächerlich pedantisch, wenn nun die Lexikographen des 19ten Jahrhunderts mit ernsthafter Miene untersuchen, ob damit auch ein richtiges Conjugiren und Decliniren bestehen könne! So *spielt* der Hebräer mit den Namen. Er mag sie erst bilden und schaffen, oder längst schon bekannte Namen einem Individuum beilegen, er spielt auf solche Weise. Und dies Spiel ist nicht ein bedeutungsloses. Es belebt den Namen, und läßt ihn nicht zur leeren Chiffer werden, da sich nun ein Andenken daran knüpft *).

Ein anderes Beispiel. Lamech heißt (5, 29.) seinen Sohn Noach, denn er „sprach: der wird uns trösten u. s. w.“ Hier erhebt man nun einen wahren Siegesjubel; daß נח nicht von נחם abgeleitet werden könne, sei unläugbar. נח heißt *Ruhe*; also *Ruhe* nennt Lamech seinen Sohn. Nun muß er aber erklären, wie das gemeint sei. Seine Meinung ist aber diese: mit diesem Sohne beginnt der Bund der göttlichen Geduld und Langmuth; der Bund, daß Gott die Strafe und den Fluch der Sünde wolle aufhalten. Dieses tröstende Bewußtsein, diese tröstende und beruhigende Botschaft knüpft sich an Noa's Person, daher heißt der Vater diesen Tröster *Ruhe*. Absichtlich gewählt ist zur weiteren Erklärung das Wort נחם, eben um seiner Verwandtschaft (Lautverwandtschaft) mit נוח willen.

Gelingt es, dem Namen mehrfache Beziehungen abzugewinnen,

*) So ist z. B., als Lea ihrem vierten Sohne den Namen Juda beilegt, der Name schon bekannt; vgl. das foem. יהודית 26, 34. Doch aber belebt sie den Namen, indem sie ihm eine Beziehung auf diesen speciellen Fall abgewinnt.

so ist das Spiel nur um so geistreicher und ansprechender, der Name nur um so belebter. Daher zeigt Rahel bei der Geburt ihres ersten Sohnes den Namen Joseph von doppelter Seite. Theils indem sie an denselben den Wunsch knüpft: noch Einen! (30, 24.); theils indem sie das יֹסֵף mit אָסַף combinirt (30, 23.) *). Noch freier ist die Combination bei v. 20. Lea benutzt den Namen Sebulon, um eine Anspielung auf זָבַל und זָבַד hineinzulegen. Das זָבַד ist ja, bei der so nahen Verwandtschaft von D und L, dem זָבַל zum paronomastischen Spiele sehr nahe liegend. Auch bei אָשֵׁר ist der Name zu doppeltem Spiele benutzt (v. 13.).

Das hier Gesagte wird hinreichen, um ähnliche Fälle danach zu beurtheilen. Noch einen Fall bezeichnen wir hier. Da Abraham (21, 22—34.) mit Abimelech den Bund schließt, geben die 7 (שֶׁבַע) Lämmer Veranlassung, den Ort בְּאֵר שֶׁבַע zu nennen. Indem aber der Name zunächst an dieses specielle Moment der Bundesabschließung erinnert, steht er mit dem Bundesschlusse überhaupt um so mehr in Zusammenhang, weil zwischen den Wörtern sieben und Schwören, Schwur etymologischer Zusammenhang oder vielmehr Identität Statt findet. Diese Möglichkeit der weitern Beziehung des שֶׁבַע, die Möglichkeit es als auf den Bund überhaupt anspielend gelten zu lassen, ist eben durch das נִשְׁבַּע aus dem שֶׁבַע entwickelt **).

Der Triumph jenes den todten Namen belebenden Spiels ist der Name Isaak, eben deshalb eine reiche Quelle von Mißverständnissen und Einreden. Gott gebietet 17, 19., diesen Sohn Abraham's von der Sara mit dem Namen Isaak zu belegen. Und kann dieser denn einen passenderen Namen tragen? Muß ja doch Abraham selbst lachen

*) Man sehe die Stelle ein und bemerke wohl, daß man keinen von beiden Versen hinwegnehmen kann, ohne den Sinn aufzuheben. Nur beide zusammen und als ein Ganzes gefaßt, ist der Sinn vollständig.

**) Da dies Sache des Hebräischen Volksgeistes ist, so wiederholt es sich auch in verschiedenem Kreise, kleinerem und größerem. So ist's z. B. dasselbe, wenn in Ezech. 4, 13. den in den vorhergehenden Versen 9 — 12. gegebenen Aufträgen, welche doch eigentlich und dem Hauptzwecke nach die Noth und den Drang der Belagerung darstellen sollten, noch eine Nebenbeziehung außer jenem Hauptabsehen abgewonnen wird. Auf diesen v. 13. folgt dann in den vv. 16. 17. die andere, eigentliche Deutung.

(17, 17.), da ihm Gott jenes Sohnes Geburt ankündigt! Muß ja doch Sara, welcher ihr Gatte Abraham die unglaubliche Neuigkeit bereits mitgetheilt hatte, die es aber nimmermehr glauben, gar nicht im Ernste nehmen konnte (18, 12.), muß die, als sie nun selbst aus des Herrn Munde mit eigenen Ohren es vernimmt, doch ja auch lachen solcher Botschaft! *) — Aber für dieses ihr Lachen aus Unglauben sollen sie durch Lachen gestraft werden, es sollen ihrer alle, die es hören, lachen. Darum giebt Gott (17, 19.) dem lachenden Abraham (17, 17.) alsbald auf, seinen Sohn Isaak zu nennen. So erklärt es Sara (21, 6.) ganz richtig, was Gott bewogen habe, diesen Namen zu wählen **).

---

*) יִצְחָק setzt das Fut. יִצְחַק nicht als er lacht, sondern als man lacht voraus!

**) Recht schön spielt 21, 6. auf 18, 12. an. „Ich that" ist der Sinn „Unrecht, zu lachen; nun hab' ich das Lachen, nehmlich nun als Strafe!" Daher, dieser Anspielung auf 18, 12. wegen, steht die sonst nie gebrauchte Form צְחֹק. Die Worte sind: צְחֹק עָשָׂה לִי אֱלֹהִים. D. i. nun bin ich schön angekommen! Jetzt hat er mir für mein damaliges Lachen (damals active!) ein anderes Lachen beschеert! Nun werde ich ausgelacht. — Grammatisch auffallend ist die Wahl der Zeitformen in 21, 7. 18, 12. Das הָיְתָה in 18, 12. erklärt man falsch „wäre mir?" „sollte mir kommen?" Die Worte sind als Ausruf ungläubiger Verwunderung zu fassen und zu übersetzen: „nun ich alt bin, ist mir Wollust geworden, zugetheilt worden!" Aehnlich 21, 7. nicht: „wer hätte dem Abraham gesagt, daß Sara Kinder säugen würde," sondern: „wer hat wohl dies gesagt! Giebt's jemand, der so närrisch zu prophezeien wagte? Sara hat Kinder gesäugt!" Die letzteren Worte wiederum kurz abgebrochen, voll Erstaunen. Was Hitzig in der Vorrede zu dem ersten Theile der Psalmen über diese und einige andere Stellen sagt, ist fehl gegriffen. Das Praeteritum הָלַכְנוּ in 1 Sam. 9, 6. von der Zukunft zu verstehen („vielleicht sagt er uns den Weg an, welchen wir, um das Verlorene zu finden, gehen müssen"), ist ganz irrationell. Der Sinn jener Worte ist vielmehr dieser: „vielleicht giebt er uns Aufschlüsse (wie הִגִּיד in Beziehung auf Räthsel gesagt wird, so daß es lösen, die Auflösung geben bedeutet) über Ziel und Zweck der Expedition, auf welche wir ausgezogen sind. Ferner in solchen Fällen, wie Gen. 43, 7. הֲיָדוֹעַ נֵדַע kommt das temporale Element, welches allerdings in den hebräischen Verbalformen auch liegt, gar nicht in Betracht. Hier hat es gar kein Interesse, den in diese Worte niedergelegten Gedanken nach seinem Verhältnisse zu dem Standpunkte des Sprechenden in der Zeit zu bestimmen. Dagegen tritt das Verhältniß, welches dieser Satz zur Wirklichkeit einnimmt,

Und so setzt sich denn auch dies Lachen fort, und noch als Isaak entwöhnt wird, lacht und spottet Ismael über den verspäteten Bruder.

So hat dieser Name ordentlich eine ansteckende Kraft. Alles lacht, wer nur in Berührung mit ihm tritt. Und eben das ist das Sinnige, das bedeutsam und richtig Gewählte daran!

2.

Man hat die in der Genesis so häufig vorkommenden Ueberschriften zu Gunsten der Fragmentenhypothese benützt, daß nehmlich in dem aus lauter Fragmenten, in welchen die einzelnen Abschnitte der Geschichte jener Zeit abgehandelt gewesen seien, zusammengesetzten Werke immer eine Ueberschrift den Anfang eines neuen Aufsatzes bezeichne. Aber gerade die Ueberschriften selbst beweisen gar oft das Gegentheil.

Es wird z. B. der Abschnitt 25, 19 — 36, 43. unter der Ueberschrift „dies ist die Geschichte Isaaks *)"; der Abschnitt 37, 1. — 50, 26. unter der Ueberschrift „dies ist die Geschichte Jacobs **)" eingeführt. Nun aber handelt, wie wir dies bei anderer Gelegenheit schon gesehen haben, jener erstere Abschnitt nur dem kleinsten Theile nach ***) von Isaak, dem größten Theile nach von Jacob; mit dem zweit genannten ist's derselbe Fall. In der ganzen Capitelreihe von 37. — 47, 27. ist fast gar Nichts von Jacob, durchaus gar keine Geschichte Jacobs, sondern — mit Ausschluß von Cap. 38, das aber auch nicht von Jacob handelt — Josephs. So wie denn auch auffallender Weise unmittelbar auf die Worte אֵלֶּה תֹּלְדוֹת יַעֲקֹב zur Er-

---

der logische Charakter, welcher ihm hinsichtlich der Modalität zukommt, hervor, denn dies ist der Punkt, auf welchem diese ganze Argumentation beruht. Wir freilich können dann nicht adäquat übersetzen; unsere Uebertragung kann die Beziehung auf die Zeit (welche nach dem Hebräischen in diesem Falle nur aus dem Zusammenhange, nicht aus der Form des einzelnen Wortes sich ergeben sollte) nicht los werden. „Hätten wir wissen sollen, daß er daraufhin jenes Ansinnen an uns stellen würde? Kann man billiger Weise fordern, daß wir dies hätten voraussehen sollen?"

*) 25, 19.

**) 37, 2.

***) Nehmlich, ein Paar Verse am Anfange und am Ende des Abschnittes abgerechnet, allein Cap. 26.

öffnung der Erzählung selbst der Name — nicht etwa Jacob's, sondern Joseph's folgt und von nun an, gleichsam zum schreienden Gegensatze gegen die Ueberschrift, lauter Joseph und nichts als Joseph. Hätten wir hier einzelne Aufsätze, deren jeder einen einzelnen Abschnitt aus dieser Geschichte abhandelte, so müßte der mit der Aufschrift אֵלֶּה תֹּלְדוֹת יַעֲקֹב bezeichnete offenbar einen ganz andern Umfang haben, er müßte vor Allem die Capp. 28. ff. einschließen. *Diese* Ueberschriften lassen sich *nur* erklären, wenn sie innerhalb des planvoll fortlaufenden Werkes die Succession der Patriarchen, die *auf einander* folgenden Majorate bezeichnen, kurz, wie wir oben die Sache auseinander gesetzt haben.

3.

Sehr auffallend sind die Worte, welche man Gen. 12, 6. liest. Da eben dieselben gleich nachher 13, 7. wiederkehren, so haben wir bei der über diesen Punkt zu führenden Untersuchung beide Stellen in's Auge zu fassen.

„Abraham zog durch das Land hin bis zu den Eichen More's; es waren aber die Canaaniter damals im Lande." Indem wir diese Worte lesen, supplirt sich uns unwillkührlich zu dem „damals" ein *noch*. Nun könnte man aber ebenso gut, das „damals" zur vorhergegangenen Zeit in Beziehung setzend, ein *schon* suppliren. Denn, daß die Canaaniter nicht die Ureinwohner des Landes zwischen Jordan und Westmeer gewesen sind, darüber vergleiche man als das Neueste: Rosenmüller's Archäol. II. 1. 247. Winer's Realwörterbuch zweite Auflage S. 243. (Art. Canaaniter.) Warum also fixiren sich unsere Gedanken so eigensinnig gerade auf jener Auffassung des Wortes?

Die Verhältnisse des Volkes Israel haben erst in den Zeiten nach Moses diejenige Gestalt gewonnen, welche als Höhepunkt der Entwickelung gelten muß. Von diesen Zeiten und Zuständen ist deshalb auch das Gesammtbild des israelitischen Volkes, wie wir es in uns aufgenommen haben, und nun auch zu Allem, was wir von diesem Volke hören und lesen, als Organ der Auffassung selbst mitbringen, hergenommen, während die frühere, mosaische Zeit dagegen als bloße vorbe-

reitende Uebergangsperiode völlig in den Schatten zurücktritt. Lassen sich nun die in Rede stehenden Stellen ganz gut an jene Gesammtanschauung anknüpfen; kommt noch vollends die Befangenheit des — gehegten oder gescheuten — Zweifels dazu: so kann es gar nicht fehlen, diese Auffassung fixirt sich uns in solcher Weise, daß wir bald gar nicht mehr aus uns herauskommen können.

Um die Lösung des Räthsels hier gleich summarisch zu geben: Moses hat in Canaan ein Land vor sich, das, wie dies gerade um jene Zeiten mit noch gar vielen andern Ländern der Fall war, von Hand zu Hand ging, seinen Herrn bereits gewechselt hatte, und noch (das wußte Moses, das wußte Jeder, dem die Verheißungen Jehova's, an die Väter ergangen, bekannt waren!) wechseln sollte. Da gilt es, die verschiedenen Zeiten und Herrschaften zu unterscheiden; und so hat אָז sowohl im Vergleiche zur Vergangenheit, also als damals schon, wie auch im Verhältnisse zur Zukunft, also als damals noch, Bedeutung.

Die Auffassung des אָז als damals schon*) wird in 12, 6. die vorherrschende sein, denn da wir hier, an dieser Stelle zum erstenmale, das von nun an so wichtige Land zwischen dem Jordan und dem Mittelmeere betreten, muß die nöthige historische Staffage gegeben, die Verhältnisse, unter welchen Abraham das Land vorfand, bezeichnet werden. Ja wenn diese Notiz auch sonst als entbehrlich und überflüssig erscheinen könnte, so würde sie doch gerade hier bei der diplomatischen Treue, mit welcher Moses überhaupt die Abschnitt bildenden, ewig denkwürdigen Ereignisse, die allen Zeiten angehörten und angehören sollten, zu behandeln pflegt, nimmermehr vermißt werden können. Doch soll auch die andere mögliche Beziehung nicht schlechthin ausgeschlossen werden, und diese scheint denn in der zweiten Stelle 13, 7. die überwiegende zu sein. „Es war Streit zwischen den Hirten Abraham's und den Hirten Lot's; die Canaaniter und Pheressiter wohnten aber dazumal im Lande.“ Hier ist jene Notiz beigefügt, um recht klar zu machen, wie sehr das Land bereits occupirt, wie wenig Raum für jene Einwanderer übrig war, und wie sie, zur Zeit die noch bloß Geduldeten, unter sich in Streit kommen mußten.

*) Diese Auffassung erwähnt auch Aben Esra in seinem Kommentare.

Aber eben über diesen Gebrauch des אָז als damals noch in unseren Versen müssen wir uns noch weiter verbreiten. Der Anstoß würde nehmlich durch Verweisung auf Mosis Prophetengabe nicht gehoben werden. Anstößig bliebe da, nehmlich wie bei Gen. 36, 31., daß mitten in die Geschichtserzählung als Zeitbestimmung eine prophetische Fernsicht eingeschoben sein sollte.

In den Zeitraum, welchem auch das Leben Mosis und die Geburt des Volkes Israel angehört, drängt sich eine auffallend bedeutende Anzahl göttlicher Strafgerichte über ganze Völker zusammen. In verhältnißmäßig kurzer Zeit sehen wir denselben Vorgang, daß Länder ihre Bewohner wechseln, auf verschiedenen Punkten sich wiederholen. So hatten die Nachkommen Esau's die früheren Bewohner des Gebirgs Seir verdrängt und vertilgt (vgl. Deut. 2, 12. 22.); desgleichen die Moabiter die אֵימִים (vgl. Deut. 2, 11.); nicht minder die Ammoniter die זַמְזֻמִּים (vgl. Deut. 2, 20. 21.); ebenso die Philister die Awwiter (Deut. 2, 23.). War dergleichen demnach überhaupt eine jener ganzen Zeit geläufige Vorstellung, so war ja auch in Beziehung auf die Canaaniter jedem Gläubigen gewiß, daß sie ein Gleiches von Seiten Israels erfahren würden. Lesen wir doch, daß Joseph einen Eid von seinen Brüdern nahm, daß, wenn Gott sie heimsuchen und aus Aegyptenland sie führen würde in das Land, das er Abraham und Isaak und Jacob geschworen habe, sie seine Gebeine mit dahin nehmen sollten. (Gen. 50, 24. ff.) Bisher war nur „die Missethat der Amoriter noch nicht alle" (Gen. 15, 16.) gewesen, erst wenn dies Maaß voll sein würde, erst „nach vier Mannes Leben" (ibid.), sollten sie wieder nach dem Lande Canaan zurückkehren dürfen, alsdann berechtigt, ja verpflichtet, zu vertilgen und auszurotten und in Besitz zu nehmen.

Damit sind wir aber auf einen zweiten, wohl zu berücksichtigenden Punkt gekommen. Dieser Zeitpunkt nehmlich war ja nun gekommen; die Canaaniter, noch zu Abraham's Zeit die legitimen Besitzer des Landes, sind jetzt, zu Mosis Zeiten schon, nur noch Usurpatoren. In gewissem Sinne war also die Zeit der Canaaniter bereits vorbei; sie waren, wenn auch noch de facto, doch schon nicht mehr de jure Einwohner. Und so ist denn also insofern Moses selbst schon als der neuen

Zeit angehörend zu betrachten, zwar allerdings mehr noch nur der Idee, der Potenz nach, doch aber läßt es sich wohl begreifen, wenn er, namentlich beim Hinzutreten noch anderer bestimmt auffordernder Gründe, die in seinem Standpunkte gegebene Möglichkeit hervorhebt und wirklich geltend macht. Diese Gründe sind aber hier in den Rücksichten, die er auf seine Umgebung sowohl als auch auf die Nachkommen zu nehmen hat, gegeben. Nicht umsonst hat Moses in seinen letzten Reden (Deut. 2.) alle die oben bemerkten analogen Fälle von vertriebenen Völkern und in Besitz genommenen Ländern zusammengestellt und mit offenbarer Vorliebe besprochen. Wenn die stammverwandten Völker so große, starke und hohe Geschlechter wie die Enakiter (Deut. 2, 21.) übermocht hatten, wie vielmehr Israel selbst, die rechten Kinder und Erben der Verheißung! Zu noch mehrerer Ermunterung und Anspornung behandelt er das Werk als schon gethan, wie denn in Deut. 2, 12. das Vertreiben im Prät. ausgesprochen wird. Wie konnte aber Der, der durch diese ganze Rede hin überall als Moses in der ersten Person spricht; der die Recapitulation des bisher Vollbrachten damit schließt, daß er referirt, wie es ihm vom Herrn nicht vergönnt worden sei, das Volk auch über den Jordan zu führen: wie konnte der von der Eroberung Canaans im Präteritum sprechen, es sei denn, daß er gern und absichtlich das so eben begonnene und also doch auch einem kleinen Theile nach wirklich bereits vollbrachte Werk (Deut. 3, 24.) als schon so gut wie geschehen darstellen wollte? Das, was nach Jehova's Verordnung eintritt — wollte er damit sagen — ist so gewiß, als wenn es schon Sache der Vergangenheit wäre! Aehnlich wie mit der zuletzt besprochenen Erscheinung verhält es sich nun aber auch mit der in unsern beiden Stellen gewählten Ausdrucksweise. Um den Zeitgenossen ihren Beruf vorzuhalten, ihnen den rechten Standpunkt anzuweisen, beobachtet Moses das Verfahren, die Periode der Canaaniter als vergangen, die neue Periode als bereits eingetreten darzustellen. Dazu kommt, daß, wenn Moses seinen Ausdruck möglichst nach diesem Standpunkte einrichtet, zugleich auch die Rücksicht auf die Nachkommen Befriedigung findet, eine Rücksicht, welche um so mehr als bedeutend erscheinen muß, da ja Mosis schriftstellerische Thätigkeit ganz vorzugsweise für diejeni-

gen Geschlechter bestimmt ist, deren Sprachgebrauche und Vorstellungsweise er damit sich assimilirt hat.

4.

Schwierigkeit macht in mehreren Stellen das Alter der Sara. Da Sara nach 17, 17. um 10 Jahre jünger ist, als Abraham, Abraham aber schon bei seinem Auszuge von Haran weg 75 Jahre alt war (12, 4.); zwischen diesem Auszuge und dem Zuge nach Aegypten (12, 10 ff.) einige Jahre verflossen sein müssen: so mag Sara in 12, 10 ff. bereits 70 Jahre alt gewesen sein. Dennoch spricht Abraham von ihr als einem schönen Weibe, welche die Lüste der Aegyptier erregen möchte (12, 11. 12.), und in der That Pharao läßt sie, durch den ihre Schönheit preißenden Ruf aufmerksam gemacht, in sein Harem abführen (12, 14, 15.). Konnte die 70jährige Sara noch Solches wirken? Sollte Pharao so brutal gewesen sein? So brutal, daß Abraham sogar fürchten mußte, man möchte ihn, um nur zum Besitze seines Weibes zu gelangen, ohne Weiteres aus dem Wege räumen (12, 12.), weshalb er sie dann, um nur sein Leben zu sichern (12, 13.), für seine Schwester ausgab? Wollte Pharao auch sie sich zueignen, brauchte er da erst Abraham umzubringen? War es endlich Abraham's würdig, war es Recht, die Unwahrheit zu sagen? —

Aber noch mehr. Dieselbe Sara erfährt nach einem langen Zwischenraume vieler Jahre dasselbe Schicksal bei Abimelech, dem Fürsten von Gerar (20, 2.). Damals war sie 90 Jahre alt und die Schrift — wenn man etwa, mit Hinweisung auf die zu jener Zeit immer noch um ein Bedeutendes längere Lebensdauer, hiernach die Lebensperioden und Entwicklungsverhältnisse nach Proportion anders ansetzen wollte — sagt selbst von ihr, daß sie erstorbenen Leibes war (18, 12.), aus natürlicher Kraft nicht mehr fähig zu gebären (17, 17.), über die Periode der Menstruation bereits hinaus (18, 11.).

Allein, mag das immerhin in der Schrift selbst erklärt sein; mag Sara immerhin nach 18, 11. als natürlicher Ordnung nach nicht mehr fähig zu gebären betrachtet werden müssen, worauf sich dann 17, 17. bezieht; mag sich immerhin nach 18, 12. an ihr das Altern im Erlö-

schen des Jugendfeuers, in dem Ruhen des nicht mehr jugendlich regen Triebes bereits gezeigt haben: mehr als dies ist durch alle diese Stellen nicht ausgesagt. Giebt es ja doch auch noch in unsrer Zeit gar oft Frauen, die in schon vorgerückterem Alter und nachdem bereits die Funktionen des Geschlechtslebens zurückgetreten sind, doch immer noch voll und wohlerhalten aussehen, warum soll nicht auch Sara, in jenen Zeiten der Jugendfrische des ganzen Geschlechts, in jenen Tagen eines viel naturgemäßeren Lebens, in ihren so günstigen Lebensverhältnissen, von vormals ausgezeichneter Schönheit so viel erhalten haben, daß sie gar wohl Gegenstand lüsterner Wünsche werden konnte? Dazu kommt, daß die Begierden des lüsternen Wüstlings oft durch gar manche andre Triebfedern als die des bloßen einfachen Naturtriebes bestimmt werden. Den in Genüssen Unbeschränkten lockt oft der Wechsel, oft die Seltenheit, ja die Absonderlichkeit eines Falles. Man denke sich einen in Freuden des Harems sein ganzes Leben hindurch schwelgenden orientalischen Despoten. Er hat die Genüsse seines Serails nicht nur, sondern auch die seines Landes, wenigstens seiner Umgebungen erschöpft. Die Höflinge durchsuchen das Land und führen, um sich zu empfehlen, die Schönheiten des ganzen Landes ihm zu (vgl. 1 Reg. 1, 2—4. 1 Sam. 8, 13.). Wenn ein David selbst sich, um zu Befriedigung einer Lust zu gelangen, solche Gewaltthaten erlaubte, wie die gegen Uria, was mögen erst andre Fürsten gethan haben! Findet man aber vielleicht das unglaublich, daß die Brutalität so weit gegangen sein könne, daß man ein solches Verfahren immer gleich voraus habe setzen müssen, wie dies aus den Vorsichtsmaaßregeln Abraham's in jenen beiden Fällen hervorgeht, so erwäge man die Eigenthümlichkeit jener Zeit. Wir müssen einen noch aus den früheren Zeiten her in wilder Losgelassenheit herrschenden Geschlechtstrieb voraussetzen; denn das erste Geschlecht sündigte ja, nicht durch Götzendienst, sondern durch ein in rohe Sinnlichkeit versunkenes, verwildertes Leben. Der lange fort unmäßig gehegte und gepflegte Trieb artet aber mit der Zeit bei ganzen Völkern so gut, wie bei Individuen, aus. Daher wir in derselben Zeit auch jene andern Ausartungen des Geschlechtstriebes zu dem Unnatürlichen so sehr im Schwange gehen sehen (Gen. 19.). Ja, wenn wir auch nur be-

denken, daß diese Zeit gerade die Zeit des mythologischen Processes ist, so ergeben sich auch schon daraus für die Sittlichkeit dieses Zeitraumes die bestimmtesten Resultate. Einmal ist jede auf Produciren, auf Bildung eines Neuen gerichtete Zeit auch geschlechtlich aufgeregt, sodann stimmt hier auch die Natur des zu Bildenden ganz hierzu. Symbolik, Plastik — das war der Charakter dieser Zeit; Phantasie und Einbildungskraft — dies waren vorzugsweise die damals regen Kräfte. Dazu vergesse man nicht, die Rechtlosigkeit der Fremden in Anschlag zu bringen, so wird wohl alles Auffällige an dieser und an andern ähnlichen Geschichten beseitigt sein. Auch diese ähnlichen Ereignisse selbst müssen noch zur Sicherstellung unserer Geschichte in Anspruch genommen werden und man vgl. in dieser Hinsicht Gen. 19, 4 ff. Jud. 19, 22. ff.

Was den Vorwurf der Unwahrhaftigkeit betrifft, so behaupten wir ja keine makellose Heiligkeit der Erzväter. Vielleicht aber genügt da schon, nur auf 20, 12. hinzuweisen, wobei man übrigens voraussetzen darf, daß Abraham sich in seinem Gewissen mit seinem treuen Gotte benommen und erst so für gerathen gefunden haben wird, sich in diesen Umständen und Verhältnissen gerade so und nicht anders zu benehmen.

Aber noch eine Schwierigkeit knüpft sich an die Sache, welche wir hier verhandelt haben. Zweimal soll ein und derselbe Vorgang in Abraham's Leben vorgefallen sein; der Vorgang ganz derselbe, nur daß er auf verschiedene Lokalität und verschiedene Umgebung übergetragen ist. Ja, noch mehr! auch von Isaak ist dasselbe erzählt (26, 6—10.); hier wieder Gerar Schauplatz der Geschichte, Abimelech handelnde Person, ganz wie Cap. 20., nur daß diesmal Isaak als Held der Relation erscheint. Liegt es unter solchen Umständen nicht gar zu nahe, an eine verwechselnde und übertragende Thätigkeit der fortbildenden Volkstradition zu denken? Aber warum, wenn solche Brutalität einmal der Art jener Zeiten nicht fremd war, soll sich unter den gleichen Verhältnissen das Gleiche nicht mehr als einmal zugetragen haben? Und was Isaak betrifft, ist's nicht gerade dann, wenn solche Erfahrungen aus dem Leben des Vaters vorlagen, erst recht erklärlich, wie er zu der Furcht, von welcher uns 26, 6 ff. erzählt, gekommen sei? Mehr aber als die Befürchtung meldet die angeführte Stelle nicht, so daß sie also, anstatt

als dritte Relation desselben Vorfalls gelten zu können, vielmehr als von den beiden andern Erzählungen wesentlich sich unterscheidend bezeichnet werden muß. Mit jenen zwei andern Abschnitten hat dieser nur so viel zu thun, daß er seinem Inhalte nach durch jene um so verständlicher und begreiflicher, weil gewissermaßen begründet, wird.

5.

Als Kennzeichen späterer Abfassung des Pentateuchs hat man geltend gemacht, daß Gen. 14, 14. der Name Dan vorkommt. Denn so habe die Stadt erst von Jud. 18, 29. an geheißen, nach den Daniten, während vorher ihr Name Laisch gewesen sei. Hier haben wir nun wieder einmal eine Schwierigkeit, die nicht erst hineingetragen, die wirklich in der Sache selbst gegeben ist. In solchem Falle verfahren wir aber nur dann auf das Strengste nach den Regeln gesunder und ächt historischer Forschung, wenn wir als die Voraussetzung, von welcher in allen solchen Anständen zuvörderst ausgegangen werden muß, nicht irgend einen Einfall, einen Argwohn, eine Vermuthung, sondern die Erklärung, unter welcher diese Bücher uns von den Jahrhunderten und Jahrtausenden übergeben werden, gelten lassen, und dann fragen, ob und wie sich dieses Zeugniß mit der betreffenden Stelle vereinigen lasse. Bei solcher Gelegenheit werden dann oft Hypothesen nothwendig, und in dem Falle sind sie — unter Voraussetzung der gehörigen Selbstverläugnung und Bescheidung — ganz legitim und an ihrem Orte. Gar zu gern möchten aber die Gegner die Sache so stellen, als hätten wir dann verloren, wenn es nur auch unsrer Seits einmal einer Hypothese bedarf, um das wohlbegründete Zeugniß der Tradition zu vertheidigen. Um nun von der in Rede stehenden Stelle zu sprechen — ist's denn auch so gewiß die Stadt Dan, von welcher sie handelt? Nach Josephus hätte die Eine Quelle des Jordan so geheißen, und er faßt den Namen eben an unserer Stelle in diesem Sinne. Dann hieß also diese Quelle so, lange vorher ehe die Stadt von den Daniten eben denselben Namen erhielt. Diese Lösung ist dann also gar nicht einmal bloße Hypothese, sondern schon bedeutend mehr.

Es ist dieser Fall übrigens, bemerken wir hier sogleich, nicht der

einzige seiner Art. Analoges kommt noch ein paar Mal vor. So hat Hebron, ehe es dem Caleb überlassen wurde, nicht so, sondern Stadt des Arba (קִרְיַת אַרְבַּע) geheißen (vgl. Jos. 14, 15. 15, 13.). Dennoch kommt der Name Hebron schon in der Genesis vor (13, 18. 23, 2.) und außerdem im Pentateuch noch einmal, nehmlich Num. 13, 22. Um dies Problem zu lösen, möge man einmal das Verhältniß zweier anderer Namen, der Namen Bethel und Lus betrachten. Bethel nennt Jacob den Ort, welcher durch Abschließung des Bundes mit Gott ihm und allen seinen Nachkommen so unsägliche Wichtigkeit erhalten hat (28, 19. 35, 15.). Dieser Ort liegt in der Nachbarschaft von Lus, ist aber mit der Stadt genau genommen nicht einerlei, wie dies ja aus der Erzählung 28, 10. ff. hervorgeht. Daher konnte die genauere Sprache noch einen Unterschied zwischen Lus und Bethel machen, und so geschieht es: Jos. 16, 2. Aber so wichtig war das, was an der Stätte Bethel geschah, so bedeutungsvoll daher dieser Name, daß er alsbald das bedeutungslose Lus verschlang, der Name Bethel auch der Stadt selbst zugleich mit gegeben war (Gen. 28, 19.). Daher und insofern gelten Lus und Bethel für einerlei Ding (Gen. 35, 6. Jud. 1, 23.). Hier, unter solchen Umständen, kann nun das scheinbar Widersprechende dennoch mit allem Rechte gesagt werden. Die Eingebornen natürlich ändern den Namen Lus nicht. Bei den Patriarchen und ihren Nachkommen aber wird Bethel für Lus gang und gäbe. So hieß Lus lange schon Bethel — nehmlich bei Jacob's Saamen —, ehe es in officiellem Akte — nehmlich bei der Einnahme zu Josua's Zeit — zu Bethel ward. Und dieser Fall muß bei den damaligen Verhältnissen öfter als einmal vorgekommen sein. Dazu kommen dann erst noch die Möglichkeiten, daß in einzelnen Fällen eine Aenderung des Namens gerade in der Zeit zwischen den Patriarchen und Moses gefallen sein mag; daß zwei Oerter desselben Namens zu unterscheiden sind u. dgl.

6.

In 19, 29. stößt man sich nicht nur an dem Gottesnamen Elohim, der, nachdem im Vorhergehenden ausschlüßlich Jehova gebraucht worden war, hier auf einmal zum Vorscheine kommt: auch sonst soll

dieser Vers sich durch seine nichtssagende Stellung, durch die leeren Wiederholungen, die er dem größten Theile nach enthält, als eine zweite von dem übrigen Capitel zu unterscheidende Relation über denselben Gegenstand verrathen.

Es liegt hier wieder nur an der nicht genug beobachteten und erkannten hebräischen, überhaupt semitischen Darstellung. Wollen wir doch sehen, wie alles Einzelne zusammenhängt.

Der Erzähler hat vor, das bisher Besprochene zu verlassen und zu einem andern Gegenstande überzugehen. Er will von Lot sprechen und was sich weiter mit ihm zugetragen hat. Freilich war im Obigen schon von Lot die Rede gewesen, freilich sagt uns derjenige Theil des Verses, welcher ausspricht, daß Gott den Lot aus den Städten, in welchen er gewohnet hatte, geleitet habe, nichts Neues, aber nicht leere Wiederholung ist es, überhaupt nicht W i e d e r h o l u n g, sondern A n k n ü p f u n g. Wenn auch von Lot vorher wohl schon die Rede war, so war Lot doch nicht eigentlich der Mittelpunkt, der Hauptinhalt jener Rede. Lots Geschichte ward uns erzählt, um die Geschichte jener Städte *mitzutheilen*. Nunmehr aber, da die Rede sich zu Lot ausschlüßlich und als zu ihrem eigentlichen Inhalte wendet, wird erst noch einmal kurz zusammengefaßt, was vorhin zu anderm Zwecke über ihn gesagt worden war, um darauf fußend dann auszuholen zum Fortschritte in der Geschichte Lots *). Daher tritt auch, was vorhin Hauptsache gewesen war (das שַׁחֵת אֱלֹהִים אֶת־עָרֵי הַכִּכָּר), nun als abgethan zurück und wird Nebensatz („und es geschah, d a Gott verderbete u. s. w."). Zugleich ist aber auch, eben damit diese Anknüpfung nicht leer sei, bei dieser Gelegenheit ein Zug nachgeholt, nehmlich die Rückweisung auf 18, 23. ff. Gott hatte nun also nicht — und davon eben handelte 18, 23. Abraham im Gespräche mit Gott — den Gerechten zugleich mit dem Gottlosen vertilgt; er hatte auf Abraham's Fürbitte, auf seine Verwandtschaft mit Lot Rücksicht genommen. So ist dann endlich auch in dem Zusatze: „da er umkehrete die Städte, da Lot innen wohnete" keine leere Wiederholung. Wer nicht nach der Eigenthümlichkeit hebräi-

*) Ganz ähnlich verhält sich 25, 20. zu Cap. 24.

scher Darstellungsweise fragt, der müßte ja diese Worte wieder von den ersten unsres Verses trennen, da sie ja offenbar idem per idem aussagen. Aber das erstere Mal, am Anfange des Verses, ward dies ausgesprochen, um vom behandelten Faktum zu Weiterem Uebergang zu finden; das andre Mal, um, wie nahe die Sache Lot ging, hervorzuheben. Der Hebräer kann sich dann dabei nicht anders, nicht gewandter und kürzer fassen.

Wäre es denn übrigens auch nur möglich, diesen Vers von dem Vorhergehenden loszureißen, ihn als eine selbstständige Meldung zu betrachten? Ihn von dem Vorhergehenden loszureißen — aber er fängt ja offenbar in der Form der Rückweisung an! Ihn als eine selbstständige Meldung zu betrachten — aber er meldet ja nichts! Gerade die Hauptsache ist ja in ihm schon zur Nebensache geworden.

7.

Der Inhalt des Cap. 22. hat sehr vielen Anstoß gegeben. Die Handlung Abraham's und den Befehl Gottes findet man gleich anstößig.

Was das Erstere, Abraham's Gehorsam anbetrifft, so ist dem gar nichts anzuhaben. Sünde ist nur, was Gott nicht will; was er will und befiehlt, ist Recht. Nun, da es Gottes Befehl also heischt, handelt Abraham, indem er den Isaak auf den Holzstoß bindet, nicht weniger untadelig als jene makkabäische Mutter, die ihren Söhnen zuredet, zu sterben. Nur darauf kam es an, daß Abraham darüber gewiß war, daß dies Gottes Wille sei, und in dieser Beziehung können wir nur sagen, daß Abraham, der aus so langem Umgange den Herrn kannte, der seiner persönlich sichtbaren Erscheinung gewürdigt war, in dieser Hinsicht vollkommen gewiß gewesen sein muß.

Was aber den zweiten Punkt anbetrifft, so ist, wer ein Sittengesetz Gott im naturalistischen Sinne als Kriterium überordnen wollte, im Irrthume und in dem Falle jener Pharisäer, welche die gerechteste, untrüglichste Sache an Christus zu haben meinten, da sie ihn überführen konnten, daß er das Sabbathgesetz nicht gehalten habe, indem er am Sabbath heilte, dem Kranken am Sabbath das Bett zu tragen befahl u. s. w.

8.

Sehr vielen Anstoß erregte das Zusammentreffen der beiden Relationen 21, 22—34. und 26, 26—33. Soll denn ebenderselbe Vorgang unter Abraham und Isaak vorgefallen sein? Derselbe Vorgang an demselben Orte, unter denselben Leuten, mit demselben Erfolge? Und wenn das Alles, könnte doch jedenfalls die in den Stellen 21, 31. u. 26, 33. ausgesprochene doppelte Ableitung des Namens Bersaba nicht vereinigt werden! Und doch! Es ist nicht zu viel gefordert, Beides neben einander bestehen zu lassen.

Das nomadische Leben ist ein einförmiges Leben, das sich um wenige Punkte als Mittelpunkte dreht. Dahin gehören in jenem heißen Clima vor Allem Brunnen. Daß man über Brunnen in Streit kommt, muß nicht nur unter Abraham und Isaak, sondern wohl alljährig vorgekommen sein. Daß die Fremden, die Eingewanderten, die doch durch Gottes Fügung überall im Segen und Vortheile sind, Neid und Tücke gegen sich haben, daß sie dies möglichst dulden und tragen müssen und nur bei besonderer Gelegenheit ihre Beschwerden aussprechen können, liegt in der Natur der Sache. Daß Isaak sowohl, wie Abraham von den inländischen Fürsten aufgesucht, von diesen mit ihnen möglichste Verbrüderung erstrebt wird, ist ganz wahrscheinlich, denn sie beide sind Fürsten Gottes (23, 6.), gleichsam Alliirte des Herrn, sie beide durch besondern, in die Augen fallenden Schutz Gottes ausgezeichnet. Was das Lokale anbetrifft, so war den Erzvätern die Wahl durch manche Rücksichten beschränkt, die alle hier aufzuführen unnöthig wäre. Daß Isaak überhaupt, wie dies schon im allgemein Menschlichen begründet ist, die Plätze, welche sein Vater durchzogen hatte, wieder aufsuchte, erhellt schon aus 26, 15. 18. Was die Identität der Personen anbetrifft, so ist doch schon das ein sehr wesentlicher, nur aber in den Schatten gestellter und mit Stillschweigen übergangener Unterschied, daß 26, 26. ff. ein Achussat als Gefährte des philistäischen Königs genannt ist, der 21, 22. ff. gar nicht vorkommt. Sodann in Betreff des Abimelech ist die Identität jedenfalls nur eine scheinbare. Alle Könige von Gerar führen diesen Titel, wie alle Könige von Aegypten Pharao heißen. So ist also nun der einzige Pikol übrig. Zwar könnte dieser

möglicher Weise — nach den damals noch immer etwas anderen Altersverhältnissen — in beiden Abschnitten derselbe Mann sein. Zwischen 21, 22. ff. und 26, 26. sind etwa 90 Jahre verflossen *). Aber war er's wirklich? Es ist das erst noch die Frage. Ist Pikol Personen- oder, wie Abimelech, Amtsname? Letzteres ist um so annehmbarer, da die in diesem Namen liegende appellative Bedeutung etwas dergleichen anzudeuten scheint. Pikol, d. i. Mund Aller, also etwa der Aller Bitten vor den König zu bringen hat? Auch könnte selbst, das Pikol als Personenname betrachtet, der Zufall zwei Gleichnamige hintereinander auf dieselbe Stelle gebracht haben! — Was nun endlich die doppelte Ableitung des Namens Bersaba betrifft, so frage ich, ob der Brunnen, von welchem 21, 31. und derjenige, von welchem 26, 32. die Rede ist, ein und derselbe Brunnen sei? Ich glaube nicht! Es ist in 26, 25. 32. nirgends von diesem Brunnen als von einem von Abraham bereits gegrabenen, nur wiedergegrabenen die Rede. Ferner ist es gegen die 26, 18. ausdrücklich mitgetheilte Sitte Isaak's, die Brunnen, welche sein Vater schon gegraben und benannt hatte, nicht mit anderm Namen zu nennen, sondern das Andenken des Vaters zu ehren. Nun aber nannte Isaak den Brunnen, welchen seine Knechte gerade damals gegraben hatten שִׁבְעָה, nicht שֶׁבַע. Aus dem Allen ist zu folgern, daß dies ein zweiter, von jenem durch Abraham gegrabenen Brunnen verschiedener Brunnen war. Von jenem ersten Brunnen schreibt sich ursprünglich die Benennung der Ortschaft selbst her. Aber eine merkwürdige Fügung der Umstände wollte, daß in derselben Gegend zwei Brunnen unabhängig von einander zu einem Namen derselben Abstammung und Bedeutung gelangten. Hier ist — hieß es — das Land der Seba, Siba! Mit Recht fürwahr heißt die Stadt: Brunnen Seba! Der Name gewann dadurch an Vielbedeutsamkeit, ward beziehungsreich. Wie bei Isaak Alles lacht und in allen Gestalten und bei allen Gelegenheiten das Zachaq wiederkehrt, so hier das Seba. Dabei ist noch zu bemerken, daß 21, 31. das קָרָא nicht als er nannte, sondern

*) Das 26, 26—33. Berichtete muß vor dem 100sten Lebensjahre Isaaks vorgefallen sein; vgl. 26, 34. mit 25, 26. Der Abschnitt 21, 22—34. aber fällt nach Isaak's Geburt; vgl. 21, 2.

als man nannte, zu übersetzen ist*). Der bereits gang und gäbe Name wird auf zwei Anknüpfungspunkte zurückgeführt, worüber man das unter No. 1. über die Etymologieen in der Genesis Bemerkte vergleiche.

9.

Es ist Vielen ein Anstoß gewesen, daß Esau, dessen biederer Charakter so vortheilhaft vor Jacobs listigem Wesen sich auszeichne, dennoch hinter den Bruder zurücktritt.

Wäre dem wirklich also, so müßte sich dann wenigstens andrerseits die Betrachtung aufdrängen, daß gerade eine so ungünstige Schilderung des Charakters des Stammvaters aus dem Munde der Nachkommenschaft, die doch Musterhaftes zu melden wünschte und dies auch, wie die Gestalt Abraham's zeigt, gar wohl zu beurtheilen und zu leisten verstund, jedenfalls treue Wahrheitsliebe und glaubwürdige Zuverlässigkeit beweise. Wäre der Pentateuch ein Epos, so würde wohl dieser Theil anders gedichtet sein.

Uebrigens verhält es sich in Wahrheit nicht also, und wer von der großen Trefflichkeit Esau's und seinem Vorzuge vor Jacob spricht, hat entweder die Sache nicht genau betrachtet, oder er hat selbst nicht den rechten Maaßstab zur Beurtheilung.

Nur die eine, vorhin schon berührte Bemerkung schicke ich noch voraus, daß unsre Absicht nicht etwa die sein kann, zu zeigen, daß der Charakter Jacobs ihn der göttlichen Erwählung würdig gemacht habe; denn damit würden wir selbst auf den Standpunkt des Grundirrthums treten (Rom. 4, 1 ff. 9, 10 ff.). Nur das nachzuweisen liegt uns ob, daß an Jacob die Gnade nicht vergeblich war, daß er Früchte trug würdig Dessen, der in ihm stark war.

Unser Nachdenken nehmen in dieser Hinsicht diejenigen Stellen der H. S. in Anspruch, in denen von Esau oder von Jacob ihrem Charakter nach die Rede ist. Es heißt Hebr. 12, 16. von Esau, „daß nicht Jemand sei ein Hurer oder Gottloser, wie Esau, der um einer Speise

---

*) Vgl. die stehende Phrasis עַל־כֵּן קָרָא als man nannte in 11, 9. 16, 14. 25, 30. 29, 34. Exod. 15, 23.

willen seine Erstgeburt verkaufte;" und v. 17: „wisset aber, daß er hernach, da er den Segen ererben wollte, verworfen ist, denn er fand keinen Raum zur Buße, wiewohl er sie mit Thränen suchte." Von Jacob dagegen s. Sap. 10, 10—12.

Esau gehörte, so scheint es, zu jenen, doch immer auch an sich schon auf niedriger Stufe stehenden, roheren, sinnlichen Naturen, welche allein unter dem Einflusse der Gegenwart, des Augenblicks stehen. Daher eine ihnen häufig zur Empfehlung gereichende Geradheit, Biederkeit; kein Falsch, keine Tücke. Daher ferner Rührbarkeit, Gutmüthigkeit, leichtes Vergessen erlittenen Unrechts; kein geheimes Nachtragen, Nichts von Bosheit. Aber es sind eben nur lauter Tugenden des natürlichen Menschen, nur fleischliche Güte eines fleischlich gesinnten Herzens, das zu den entsprechenden Fehlern und Lastern, zu Leichtsinn, Sinnlichkeit, Hitze, Jähzorn, Gewaltthat, einem rohen, wilden, unsteten Leben, je nachdem es die Umstände fügen, eben so bereit ist. Dieser Charakter Esau's zeigt sich in dem, was die Geschichte Vortheilhaftes von ihm erzählt, eben so gut, wie in dem Nachtheiligen. Um zuerst das Lobenswerthe vorzunehmen, so hat er allerdings, da der Bruder zurückkehrt, den vormals, freilich dem größten Theile nach nicht gerechter Weise, gehegten Zorn gegen denselben vergessen. Das Wiedersehen rührt ihn, und, nach seiner Art, wie er ihn erblickt, läuft er ihm entgegen, um ihn weinend zu umhalsen (33, 4.). Nirgends tritt der Unterschied der beiden Naturen des Esau und des Jacob schärfer hervor, als eben in der Stelle 33, 3. u. 4. Freilich sind auch die Verhältnisse eines Jeden der beiden Brüder sehr verschieden; aber doch steht das nicht zu läugnen, daß diese Verse für sich allein betrachtet auf den Leser durchaus zum Vortheile des Esau wirken. Aber dieses Vergessen erlittener Uebervortheilung macht sich, so lange es nur eine natürliche Tugend des unwiedergeborenen Herzens ist, bei erster Gelegenheit ganz eben so gut als leichtsinnige Nichtachtung des Höchsten, des Göttlichen selbst geltend; und so war es auch, wie wir sehen werden, bei Esau. Ferner zeigt sich Esau durch jenes ganze Gespräch (Cap. 33.) als von herzlicher Bruderliebe und gutmüthiger Dienstfertigkeit bewegt (33, 12. 15.), und zwar in lauterer, edler Uneigennützig-

keit, wie dies 33, 9. so bieder ausspricht. Wenn nun im Gegensatze davon Jacob durch dieses ganze Cap. 33. hindurch eine zurückhaltende, ausweichende Haltung beobachtet, so mag er zwar eben dadurch im Vergleiche zu Esau in ungünstigerem Lichte erscheinen, aber sein Betragen ist nur das durch löbliche Klugheit gebotene, pflichtgemäße, denn er wußte gar gut, daß wenn es die Umstände mit sich bringen würden, diese unverstellte, ohne Rücksicht sich gebende Gutmüthigkeit eben so leicht in rückhaltslose Hitze auflodern und zur schnellen That sich übereilen könnte, und mußte es eben deshalb vorziehen, sich in einer gewissen Ferne zu halten. Endlich ist zum Vortheile Esau's noch das anzuführen, daß, als er merkte, wie unangenehm den Aeltern die Wahl der beiden Hethiterinnen war, er es durch eine ansprechendere Wahl zu verbessern suchte (28, 9.). Hier also allerdings nicht Trotz, aber — sonst auch nichts. Hätte er ja doch gleich bei der Wahl der beiden erstern Frauen selbst den Wunsch der Aeltern besser berücksichtigen sollen, wenn auch nicht andre, noch höhere Rücksichten hinzugekommen wären, deren Nichtachtung er gleichfalls durch jene Verehelichung mit Canaaniterinnen zeigte.

Was ist denn nun das Lob Verdienende an Jacob's Persönlichkeit? Dies, daß er sein ganzes Leben führte im Glauben des Gottes seiner Väter. Dieser Glaube war es, welcher Jacob trachten ließ nach der Erstgeburt; das Recht der Erstgeburt nicht als Vehikel zu weltlichem Vorzuge, zu irdischer Ehre und Macht betrachtet, sondern als auf jene unsichtbare Stadt, deren Baumeister und Schöpfer Gott ist, in Beziehung stehend. Esau, der des Erstgeburtsrechts verlustige Esau, kam hienieden früher zu eigenem Besitzthume, zur Gründung eines Volkes, ohne daß sein Saamen erst die Schmach Aegyptens hätte über sich ergehen lassen müssen. Aber der Erbe zu sein der Verheißung, den Besitz des Landes Canaan zu überkommen, in dem Bunde Abraham's mit Gott Nachfolger zu sein — diese hohe Berufung hatte mit dem Erstgeburtsrechte einen gewissen Zusammenhang. Der sinnliche Esau achtete dies Alles gering, achtete höher den Sinnentrieb des gegenwärtigen Augenblicks und wollte dagegen lieber jenes Alles verscherzen. Darum denn auch jene Erzählung (25, 29—34), eben um der höheren, inne-

ren Bedeutung dieses Vorgangs halber, mit dem ausdrücklich hervorgehobenen Tadel schließt (25, 34.). Jacob im Gegentheile hatte seine Gedanken gerade auf jene Güter gerichtet. Darum ward auch der Segen Abraham's auf ihn übergetragen (27, 29. 28, 3. 4. 13. 14.). Dieser Segen der Väter gehört dem Jacob nun nach göttlichem Rechte — dies gleich vor der Geburt so ausgesprochen (25, 23 ff.) — und — seit 25, 29 ff. — auch nach menschlichem. Doch gedachte auch nachher noch der Vater den Segen dem lieberen Sohne (25, 28.) Esau zuzuwenden, während die Mutter dagegen dem von ihr vorgezogenen (25, 28.) Jacob das Seine zu sichern sucht. Daß bei dieser Gelegenheit Jacob der Mutter darinnen gehorcht, sein wohlbegründetes Recht gerade auf diese Weise, mit Täuschung des Vaters, zu sichern, ist nicht löblich, so wenig als Davids Verfahren gegen Urias oder Petri Verläugnung Christi, hebt die Berufung aber bei ihm so wenig auf als bei den Letztern. Eben weil es doch eigentlich sein wohlerworbenes Recht und der frühe schon ausgesprochene Wille Gottes war, wagt der Vater dann auch nicht, als er den Irrthum gewahr wird, eine Aenderung vorzunehmen. Er fühlt, daß er zu offenbar die Fügung Gottes, der sichtlich seinen Ausspruch ohne und wider alles menschliche Zuthun durchführt, wider sich hat. Als hierauf der gewaltthätige Esau auf Rache und Mord sinnt, um sich ein Recht wieder zu gewinnen, das er vorhin durch eigene Schuld verschleudert hatte, muß Jacob flüchtig werden. Gerade daran knüpft sich aber die für sein ganzes Leben entscheidendste Periode, die des Aufenthalts in Mesopotamien. Von dort holt er sich, gehorsam seinen Aeltern, die Mütter der zu Erben der Verheißungen Gottes berufenen Nachkommenschaft. Es war ein nicht geringer Beweis der fleischlichen, an dieser Welt hängenden, alles Unsichtbare leichtsinnig vergessenden Gesinnung Esau's, daß er Canaaniterinnen zu Weibern nahm und erst in dem Unmuthe der Aeltern eine Mahnung fand, der er dann durch eine halbe Maaßregel, dadurch, daß er zwar nicht wieder eine Canaaniterinn aber doch eine Ausgethane, eine dem von Gott ausgethanen Nebenzweig Ismael Angehörende zum Weibe nahm, abhelfen zu können wähnte. Mesopotamien, das Vaterland der Patriarchen, das Land, welches noch nicht ein positiver Einspruch Gottes

drückte, sollte dem Geschlechte der Verheißung die Mütter geben. Um das ganze Gewicht, welches diesem Punkte zukommt, gehörig zu würdigen, vergleiche man die Stellen 24, 2—9. 28, 1. 2. 6., aus welcher letztern Stelle eben auch dies hervorgeht, daß in 27, 46. und 26, 35. nicht etwa nur eine persönliche Antipathie zu Grunde liegt. An dem Allen, auch an dem, was von Esau's Seite gut gemeint ist, erkennt man eben den durchaus weltlichen, irdischen Sinn Esau's, der Geistiges gar nicht faßt, sich nicht darein zu schicken weiß. — Jacob zieht nun nach Mesopotamien. Er hat den gefahrvollen Weg und sein Gelingen ganz und gar auf Gott gestellt (28, 20. 21.). Von Gott läßt er seinen Lohn abhängen (30, 32 ff. vgl. was über diesen Abschnitt gleich nachher bemerkt werden soll); auf Gott führt er demüthig all sein Gelingen und Wachsen zurück (31, 42. 7. 9. 32, 10. 11. 13.); an Gott wendet er sich in der Noth (32, 12.). Ganz besonders aber muß hervorgehoben werden, daß Jacob die schwerste Prüfung besteht, indem er mitten unter irdischem Ueberflusse, mitten im Segen an zeitlichen Gütern, unter der Erfüllung seiner liebsten Wünsche sich doch nicht in diesen zeitlichen Segen versenkt. Er konnte bei Laban bleiben, geehrt und angesehen, als Der, an dessen Fußstapfen der Reichthum sich knüpfe; er konnte, wenn sein Herz nicht rechtschaffen war vor Gott, wie jener Simon (Act. 8, 18—23.), die auf ihm ruhende Gnadengabe Gottes als ein Mittel zu irdischem Gewinne achten, aber nein — er behielt unverrückt vor Augen die Pflicht, die ihn nach Canaan rufe (30, 25. 30.) und augenblicklich, da nun der Befehl des Herrn an ihn erging, augenblicklich gehorchte er (31, 3. 4.). Eben so zeigt sich sein Charakter auch in seinem übrigen Leben. Er unternimmt im Alter den Zug nach Aegypten, zu dem geliebten, lange entbehrten Sohne, nicht, ohne vorher Gott anzugehen (46, 1.), der ihm dann die Erlaubniß ertheilt (46, 3.). Wie sein ganzes Leben, all sein Hoffen und sein Wünschen allein auf den Gott seiner Väter und auf dessen Verheißung gestellt war und mitten unter der Freude des Wiederfindens, mitten im Glanze und Ueberflusse gestellet blieb, zeigt sein Tod und Alles, was uns die letzten Capitel der Genesis in Beziehung darauf melden. Wie sehr — um nur das Eine besonders hervorzuheben — schärft er seinen Söhnen

ein, seinen Leichnam nach seinem Tode in dem geheiligten Boden des gelobten Landes ruhen zu lassen (47, 29—31. 49, 29—32.). Ein Zeugniß der Macht seines Verlangens und der Gewißheit seiner Hoffnung, daß dereinst der Tag des Herrn kommen werde! Um endlich noch einen Hauptzug hervorzuheben: wie fest sich sein Vertrauen an den Herrn, der da geben könne und geben wolle, wenn wir nur nicht ablassen, schließe, das offenbart jene Prüfung und Anfechtung, die im Momente großer Noth und Angst über ihn ergeht (32, 25—30.). Die Worte ich lasse Dich nicht, Du segnest mich denn (32, 27.) sind das Losungswort aller rechten Beter bis auf den heutigen Tag geworden, sie stellen summarisch den Inhalt und Verlauf alles Betens dar. Wahrlich, hie ist ein Glaubensheld oder nirgends!

Wollen wir noch das 33ste Cap., welches so sehr zum Nachtheile Jacob's sein soll, näher betrachten. Jacob hat alle Ursache, mit Furcht dem Augenblicke entgegenzusehen, welcher über die Art und Weise, wie sein Bruder ihn aufnehmen würde, entscheiden wird. Er weiß ja, was dieser sein Bruder gegen ihn vor seiner Flucht nach Mesopotamien im Schilde geführt hatte (27, 41. 42.), er kennt überhaupt seine wilde, hitzige Natur, und — was nicht wenig den Druck vermehrt — er fühlt sich selbst nicht frei von aller Schuld. Dazu ist er auch von Natur schon minder beherzt, minder schnell zur That als Esau, und also schon insofern von jeher gewohnt, diesem gegenüber schwereren Stand zu haben. Er ist der friedliche Hirte (25, 27.), bisher in der gedrückten Lage des Knechts gewesen, während Esau bereits zur selbstständigen Existenz in eigenem Besitzthume gelangt ist. Dies Alles erklärt schon einem großen Theile nach den verschiedenen Charakter, unter welchem die Brüder in diesem Capitel auftreten. Es ist aber noch mehr zu sagen. Jacob kommt mit der Absicht, dem am Zeitlichen hängenden Bruder zu seiner Beruhigung und Versöhnung zu zeigen, daß sie beide nicht Nebenbuhler seien, daß sich ihre Bestrebungen nicht durchkreuzten. Deshalb schon mußte er ihm alle Demuth und Unterwürfigkeit bezeigen, um sogleich von vorn herein dem Esau jede Furcht, er, Jacob, möge das erworbene Erstgeburtsrecht auf eine drückende Weise geltend machen, zu benehmen. Es ist ja leicht, in solchem Sinne friedfertig zu sein, für

den, welcher aus Herzensgrunde jene Worte gesprochen hatte: „ich bin zu geringe aller Barmherzigkeit und aller Treue, die Du an Deinem Knechte gethan hast" (32, 10.), Worte, in welchen Jacob sich eben auf die Zusammenkunft mit Esau vorbereitete. Mit vollem Rechte sucht er allen Anerbietungen Esau's, welche längeres Zusammensein zur Folge gehabt haben würden, auszuweichen. Bei solchen Naturen, wie die des Esau ist, wird langes Beisammensein dem ungestörten Verhältnisse über lang oder kurz nothwendig gefährlich. Auch schon die Divergenz ihrer beiderseitigen Lebenswege hätte bei tagtäglichem Umgange ganz nothwendig mancherlei Störung herbeiführen müssen. Daß aber Jacob darinnen sich eine Lüge habe zu Schulden kommen lassen, daß er dem Esau versprach, nach Seir zu kommen (33, 14.), und dann doch nicht kam, ist übereilt geurtheilt. Daß Jacob nicht unmittelbar und direkt zu dem Bruder nach Seir ziehen wollte und konnte, daß er vor Allem den Vater aufsuchen mußte, ist wohl klar. Ob dann irgend Etwas der Ausführung der projektirten Reise in den Weg getreten sei, oder ob Jacob die Reise selbst wirklich gemacht habe, nur daß unsre Geschichtsurkunden darüber, wie über vieles Andere, schweigen, muß dahingestellt bleiben. Endlich dürfte zum Schlusse in Beziehung auf dies Capitel, besonders auf v. 3., wohl auch überhaupt auf die von unsern Sitten abweichenden Höflichkeitsbezeugungen des Orients aufmerksam gemacht werden. So fällt auch David vor Jonathan dreimal nieder (1 Sam. 20, 41.), obgleich sie ja Freunde sind, die sich nachher auch weinend umarmen.

Esau aber, um endlich auch noch dieses zu berühren, warum war er, als Jacob zurückkam, so unerwarteter Weise begütigt und versöhnt? War's Friedfertigkeit, war's der Trieb, Beleidigungen zu vergeben, wie der Herr dem Sünder vergiebt? Schwerlich dürfte der Grund ein anderer gewesen sein als derselbe, welchen allein auch sein früherer Zorn über den verlorenen Segen gehabt haben mag. Das Verlangen nach dem Lande der Verheißung und nach dem Bunde Gottes mit den Vätern war's nicht was Esau zum Zorne bewog; der Schmerz über die unselbstständige Lage eines Besitzlosen, eines der Gnade des Bruders Lebenden, eine Lage, die ihm damals bevorzustehen schien, und deren

Bitterkeit nun, nachdem jener Genuß des Linsengerichts längst vergessen war, sein Gemüth allein bewegte, dieser Schmerz erregte ihn zu Zorn und bitterem Weinen. Als späterhin dieser Furcht durch den eigenen Besitz des Gebirges und Landes Seir, welchen ihm der Herr zuertheilte, abgeholfen ward, als er sogar schneller und früher als der Bruder zu einem freien, unabhängigen Leben gelangte, da war Schmerz und Haß vergessen und nun gönnte er Jacob alles Gute.

10.

In 30, 25—43. hat man Veranlassung zu einem, wie man glaubte, unwiderleglichen Vorwurf gegen den Erzvater gefunden. Durch Künste des Betrugs habe er gewußt, den Bruder der Mutter zu übervortheilen, sich selbst Schätze zu sammeln. Das wäre freilich ein arger Flecken am Charakter Jacob's! Auffallend ist da nur vor Allem dies, daß nicht nur etwa diese frühesten, wie man sagen möchte roheren Zeiten, sondern auch bedeutend spätere Geschlechter über den Erzvater ein so ganz anderes Urtheil, als nach der so eben angedeuteten Betrachtungsweise erwartet werden sollte, fällen. So wenn es z. B. in Sap. 10, 10. von der göttlichen Weisheit heißt, sie habe ihm zu erkennen gegeben, was heilig ist und geholfen in seiner Arbeit, daß er wohl zunahm und viel Gutes an seiner Arbeit gewann.

Ließe sich der Inhalt dieser Verse in der That unter keinen andern Gesichtspunkt als unter den des betrügerischen Kunststücks bringen, so wäre die Hauptschwierigkeit eigentlich die, wie doch die Bibel dazu komme, den ganzen Vorgang überhaupt zu referiren. Es ist ja nicht ihr Interesse, pfiffige Streiche als solche zu erzählen. Sie meldet allerdings Sündenfälle der heiligen Männer, aber dann hat sie immer einen bestimmten Grund dazu. Isaak's Unwahrhaftigkeit in Betreff seines Weibes, die er für seine Schwester ausgab, Jacob's Betrug, den er verkleidet dem Vater spielte, muß sie des Zusammenhangs halber erzählen. Sie verschweigt nicht David's Ehebruch mit der Bathseba, weil dieser ganz andre sittliche, religiöse und historische Bedeutung hat. Aber welcher Grund sollte sie hier bewogen haben, diese Ränke aufzunehmen? Es gehört diese Stelle zu der Zahl derjenigen Bibelstellen,

welchen nur derjenige Ausleger, der über die Stellung der Bibel im Allgemeinen die richtigen Ansichten hat, das rechte Verständniß abgewinnen kann. Als von vorn herein auf irriger Basis beruhend müssen wir jeden Erklärungsversuch bezeichnen, der bei dem heiligen Schriftsteller irgend etwas Unheiliges voraussetzte, z. B. das Wohlgefallen an der fein ausgedachten und gut gelungenen List. Eben so ist derjenige bereits in der Irre, welcher meint, der H. S. könnte merkwürdige Spiele der Natur ihrer Rarität halber erzählen. Fernab sei dies Alles. Moses, scheint mir, meinte es von einer ganz andern Seite, als von welcher wir es verstehen. Und um gleich mit einem Male den Punkt, auf welchen allein es hier ankommt, zu bezeichnen, es muß eine Glaubensthat sein, die der Erzvater hier verrichtet, nicht ein auf die natürliche Ordnung gestellter Plan.

Jacob ist auf's Ungerechteste verkürzt und auf's Aeußerste von dem selbstsüchtigen Laban hingehalten. Laban merkt wohl den reichen Segen, der Jacob überall hin begleitet. Diesen Segen sich selber zuzuwenden, und Jacob nur als Vehikel zu gebrauchen, liegt dem ganzen Verhalten Laban's gegen Jacob zu Grunde. Er betrügt ihn mit dem zugesagten Lohne, der ihm verlobten Tochter, und gewinnt ihm auf diese Weise statt der 7 Jahre Dienstzeit 14 Jahre ab. Als die 14 Jahre um, Laban und Jacob quitt sind, erbittet sich letzterer vom erstern den bedungenen und abverdienten Lohn (30, 26.). Laban, um sich auch fernerhin die Nutznießung dieses Segens zu sichern, giebt denselben nicht heraus; sucht aber auf der andern Seite durch Bitten und Anerbietungen Jacob zu gewinnen (30, 27. 28.). Dieser sträubt sich zwar — denn ihn ruft die Pflicht, das Erbe der Verheißung von seinem Vater Isaak zu übernehmen, nach Canaan zurück (30, 30.). — aber, da er von dem Herrn den bestimmten Ruf noch nicht erhalten hat (er erhält ihn erst sechs Jahre nachher 31, 3.), giebt er dem wiederholten Dringen Laban's (30, 31.) nochmals nach. Laban hatte sich wiederholt zu jedem Lohne bereit erklärt (30, 28. 31.), hatte auch in die von Jacob vorgeschlagene Uebereinkunft (30, 31—33.) eingewilligt (v. 34.). Das Uebereinkommen war von Jacob so vorgeschlagen (30, 32.), daß kein Streit entstehen konnte. Die Sache hing von keines Menschen Macht

ab, sondern allein von Gott, so daß also beiden Parteien nur blinde Unterwerfung in das Gcttesurtheil übrig blieb. Ferner war die Gränze so handgreiflich, so sinnlich wahrnehmbar, daß über das Abmarken kein Streit entstehen konnte. Diesen Grund giebt Jacob selbst 30, 33. an *). Dennoch, als nun das Gottesurtheil zu Laban's Nachtheile ausfällt, hält er den Bund nicht, sondern sucht dem Jacob immer wieder den Vortheil dadurch abzugewinnen, daß er, wohl 10 Male, die Bestimmungen des Uebereinkommens ändert (31, 7. 8. 41.). Als auf alle diese Versuche der Vortheil dennoch auf Jacob's Seite bleibt, wird Laban, dieses offenbaren Gottesurtheils halber, unfreundlich, voll Neides und Scheelsucht (31, 1. 2.). So erfuhr Jacob lauter Unrecht und Härte von Laban (31, 12.), und mußte endlich heimlich von ihm wegziehen (31, 4. 20. 21.), wenn er nicht Gefahr laufen wollte, sich des Wohlerworbenen von ihm beraubt zu sehen (31, 31.). Dies Alles für die aufopfernde Treue, welche Jacob in Laban's Dienste bewiesen, für den Vortheil, den er ihm geschafft hatte (30, 26. 29. 30. 31, 6. 38—41.). Daß Laban, als er auf der Flucht ihn erreicht, ihm kein Leids zufügt, ist nach seiner eigenen Erklärung (31, 29.) sehr begreiflich. Er hatte diesen Gott, der ihn in diesem Augenblicke warnte, Jacob nichts anzuthun (31, 24.), recht gut kennen gelernt; darinnen hatte er sich ja versündigt, daß er bisher diese Allmacht sich nur zu seinem niedrigen Profit zu Nutze gemacht hatte. So bleibt nur Ein Zug übrig, der zu Laban's Bestem zu sprechen scheint: 29, 15. Man kennt, wenn man

---

*) „Und da wird dann in der Folge (מָחָר überhaupt in Zukunft Deut. 6, 20.), wenn Du kommen wirst, meinen Lohn zu besehen (בוֹא עַל überfallen vom Feinde, Unglücke; hier von dem Herrn, der unvermuthet überfällt zur Inspection), meine Gerechtigkeit für mich zeugen (sie selbst, sie wird keines andern Zeugen bedürfen, die Sache für sich selbst sprechen), bei dir selber" (לְפָנֶיךָ ziehe ich nicht zu den unmittelbar vorhergehenden Worten כִּי תָבוֹא עַל־שְׂכָרִי; diese sind weitere Ausführungen zu בְּיוֹם מָחָר. Daher, nachdem die nöthige Erklärung somit eingeschaltet ist, vollendet sich der Hauptsatz im לְפָנֶיךָ, welches dies aussagt, daß dem Laban selbst, in Laban's eigenem Urtheile die Gerechtigkeit Jacob's sich bei dem so eingerichteten Paktum herausstellen müsse).

zu dieser Stelle kommt, Laban noch nicht, und faßt daher diese ersten Worte ohne alles Vorurtheil auf. Aber erst an der Kenntniß eines Menschen hat man den rechten Maaßstab für die einzelnen Aeußerungen desselben. So müssen auch wir das Bild, welches sich uns von Laban's Charakter aus dem Ganzen der Geschichte ergiebt, nun auch auf jenes Anerbieten anwenden. Er wollte wissen, wie er mit Jacob stehe, wollte sich auf bestimmten Fuß zu ihm stellen. Nicht besondre Rücksicht, nicht Bande, die sich in Zahlen nicht berechnen und also auch nicht lösen lassen, nicht unbestimmte Ansprüche wollte er ihm zugestehen. Abgelohnt und ohne weitere Ansprüche — das war sein Wahlspruch.

Es schien mir für die Betrachtung des in Rede stehenden Abschnittes nicht ohne Einfluß, auf solche Weise das Verhältniß Jacob's zu Laban unter dem richtigen Gesichtspunkte dargestellt zu haben. Der so überlistete, unrechtmäßig hingehaltene Jacob bestimmt in unsern Versen selbst seinen Lohn, bestimmt ihn auf eine Weise, welche ganz und gar außerhalb menschlicher Berechnung und noch mehr menschlicher Einwirkung liegt. Denn wenn auch Erfahrungen vorliegen, welche einen Einfluß der Einbildungskraft der Zeugenden auf die Beschaffenheit der Frucht nachweisen, so wird ja doch durch diese Beispiele, welche unsre Physiologen aufzählen, keineswegs ein Bildungsgesetz von solcher Sicherheit und Zuverlässigkeit erhärtet, daß irgend Jemand den ihm gebührenden Lohn von solchem sympathetischen Wesen abhängig machen möchte. Bei Jacob hätte in diesem Falle nur Aberglaube das Agens sein können; aber — warum Aberglauben annehmen? Setzen wir statt des Aberglaubens lieber Gottvertrauen, Glauben, der ja Berge versetzen, der ja zum Baume sagen kann, versetze dich in's Meer, so haben wir das Rechte, so sind wir auf dem Grund und Boden der biblischen Helden! Weil Jacob, in demüthigem Glauben, des göttlichen Segens sich sicher wußte, wählte er gerade diese Bedingung. Daß dabei noch immer ein natürlicher Zusammenhang in einem gewissen Grade ist oder sein konnte, — finde ich wenigstens auch bei dieser Auffassung sehr passend. Es wäre vielleicht Gott versucht gewesen, hätte er's auf das reine Wunder, nicht nur auf wunderbaren Segen und Gedeihen ge-

stellt! *) Selbst auf dies Gedeihen im Wege wunderbaren Segens hätte er die Sache nicht gestellt noch stellen dürfen, wofern er nicht dazu die bestimmtesten, oben schon angedeuteten Gründe gehabt hätte. So also ist's nicht Betrug; wenn Jacob jene Stäbe legt, so ist's gleichsam, möchte ich sagen, ein in Handlung eingekleidetes Gebet, er thut es dem Herrn vor, was dieser ihm nachthun möge, aber sein eignes Thun macht's nicht aus, sondern nur des Herrn Wille. Wie, wenn vielleicht der Herr selbst ihm befohlen hatte, also zu thun? Es ist uns allerdings nicht erzählt, aber daß uns hier, wie ja auch anderwärts, keineswegs Alles erzählt ist, das beweisen die Stellen 31, 7. 8. Eine bestimmte, hier in der Reihenfolge der Erzählung auch nicht beigebrachte Einwirkung von Seiten Gottes in dieser Sache geht aus 31, 10—12. hervor. „So hätte also Gott selbst den Betrug eingeleitet?" Aber warum kannst Du, der Du also sprichst, nicht aus den Gränzen der Ansicht, in der Du nun einmal festgerannt bist, heraus! Wer heißt Dich hier nur Betrug wittern? Zwar würde es sich eigentlich der Mühe nicht verlohnen, zur Beseitigung dieses Einwurfs gegen eine bloß durch Hypothese hineingekommene Annahme Mehreres zu sagen; aber da, was hier gilt, auf so viele Stellen der Bibel Anwendung finden mag, so sei es uns erlaubt, das, was darauf erwiedert werden müßte, nicht zu unterdrücken. Wenn Gott dem Jacob befahl, so zu thun, wie wir in dem vorliegenden Abschnitte der Genesis lesen, so befahl er es ihm nicht als ein Mittel, das auf natürlichem Wege, kraft des natürlichen Causalzusammenhangs das geforderte Resultat herbeizuführen geeignet war, sondern Gott war entschlossen, den Ungerechtigkeiten Laban's ein Ende zu machen, Jacob recht sichtbar zu segnen. Er konnte diesen Segen ohne alles Weitere, ohne daß er Jacob eine Rolle dabei auftrug, in's Werk setzen; aber er wollte nicht also, er wollte eben, daß Jacob dabei beschäftigt sein solle. Er konnte es wollen ebenso sehr zur Prü-

*) Der Abschnitt 30, 37—43. wird aufgehellt durch 31, 10—12. Auch hier giebt Gott seinen Segen nicht ohne alles Weitere, nicht ohne in dem natürlichen Hergange der Dinge einen Anknüpfungspunkt zu nehmen. Aber dieser ist so gewählt, daß die Sache sich nicht aus den natürlichen Kräften und sich selbst überlassen, nicht ohne den besonderen Willen Gottes erklären läßt.

fung Jacob's, ob er gläubig auch da, wo er kein Ziel sah, gehorchen werde; und zur Demüthigung Jacob's, wie denn große Gnadenerweisungen so häufig mit ganz willkührlichen Gehorsamsauflegungen verbunden sind. Es geschieht dies, wie schon andern Orts bemerkt worden ist, um den Begnadigten sich nicht überheben zu lassen; es geschieht auf den Grund jenes Fluches: „im Schweiße u. s. w." Seit der Zeit soll kein Paradies auf Erden mehr sein; der Mensch ist in seinem versündeten Zustande nicht fähig, ohne Nachtheil auch die Gnade selbst rein und ohne Zusatz zu genießen. Aber ebenso gut konnte Gott dabei auch die Stärkung Jacob's beabsichtigen. Nehmlich indem auf solche Weise der Erfolg mit der anbefohlenen äußern Handlung Hand in Hand ginge, mußte es klar werden, daß dieser Erfolg nicht zufällig, nicht naturnothwendig, wer vielmehr der auctor desselben sei.

Betrachtet man die Sache auf die richtige d. i. auf die eben angegebene Weise, so ist damit auch der scheinbare Widerspruch von 30, 37—42. mit 31, 10—12. gelöst. Hier seien, behauptet man, zweierlei Versuche, Ein und dasselbe Faktum zu erklären, gegeben, so daß man auf verschiedene Quellen hingewiesen werde. Ist aber das, was Jacob 30, 37 ff. thut, nicht in sich selbst kräftig, das gewünschte Resultat herbeizuführen, setzt es erst den besondern göttlichen Segen voraus, so ist dann keine Doppelheit der Erklärung vorhanden.

In Beziehung auf Laban hat dieser ganze Hergang der Sache diesen Zweck, daß er einmal gestraft werde, gestraft an demselben Gliede, damit er sündigt, an seiner Habsucht und seinem Geize. Er muß erfahren, daß nicht um seinetwillen, nicht um seinem zeitlich irdischen Sinne zu schmeicheln, dieser Segen auf Jacob gelegt ist, daß er, Laban, vielmehr der Untergeordnete ist, der sich demüthig als ein geringes Werkzeug des Herrn, des Gottes Jacobs, zu dessen Zwecken hingeben müsse. So wird er willig gemacht, ihn von sich zu lassen. In der That fürchtet Laban diesen Gott, den er so wohl kennen gelernt hat. Daher 31, 27. 29.

Dies ein Versuch, diese Schwierigkeit zu heben. Gar leicht mag an dessen Stelle eine viel genügendere Erklärung gesetzt werden können. Gewiß aber ist so viel, daß nur der hier mit sprechen kann, der Jacobs

Pflicht im Auge hat, nach Canaan zurückzukehren, Gottes Antheil an der Sache, ja daß es Gottes Sache selbst ist. Es ist nothwendig, daß dem Laban durch seinen Schaden klar gemacht werde, daß Jacob nicht ihm zum Segen sein würde, wenn er eigenbeliebig ihn zurückhalten würde wider Gottes Willen.

Endlich, wenn man fragen sollte, warum erzählt aber die Bibel so sorglos, warum begegnet sie dem Mißverständnisse nicht besser; so merke, daß das Wort Gottes nicht spricht als ein Mensch, der lügt, und der daher die Präsumtion gegen sich hat; daß die Ansicht, welche mit der Präsumtion dagegen zur Bibel tritt, schon gerichtet ist.

11.

Auffallend abgebrochen findet man die Worte 35, 22.: „Und es begab sich, da Israel im Lande wohnte, ging Ruben hin und schlief bei Bilha seines Vaters Kebsweib, und das kam vor Israel." Auch ist in der That die Stelle so auffallend, daß von ihr, so untergeordnet sie übrigens ist, ein gewichtiger Einwurf hergenommen werden könnte, wenn — nicht gerade sie ein recht schlagender Beweis für die durch einen bestimmten Plan und Ordnung geleitete Abfassung der Genesis wäre. Diese Notiz hat nehmlich nur dann Bedeutung, wenn sie von demselben herrührt, der nachher auch 49, 3. 4. zu schreiben vorhatte. Und ihre Einreihung an eben diesem und keinem andern Orte hat nur dann Sinn, wenn sich ein Faden planmäßiger Anordnung durch das Ganze der Genesis hinzieht.

Man meint, auf die Worte „und das kam vor Israel" müßte Etwas folgen, Etwas über Strafe oder dgl. Aber dies Gefühl wird am Ende nur oder doch größten Theils erzeugt durch das Piska und das Spatium mitten im Verse. Die Notiz ist ganz vollständig, obgleich sie uns nicht sagt, was Jacob damals gethan habe und ob er überhaupt gleich damals etwas gethan habe. Letzteres scheint nicht der Fall gewesen zu sein, oder es geschah Etwas, was näher zu melden nicht nöthig war. Nur Das hat Interesse, zu wissen, daß Ruben jene That begangen habe und daß sie zu Jacob's Ohren gekommen sei. In der dichterischen Rede (Cap. 49.) konnte diese Notiz natürlich nicht einge-

schaltet werden, und doch wäre ohne sie die Art und Weise, wie Ruben im Segen Jacob's behandelt wird, gar nicht verständlich.

Was endlich die Stelle anbetrifft, welche dieser Notiz angewiesen worden ist, so kann dieselbe nur, so wie auch die vorhergehende, nicht einer Verwandtschaft des Inhalts wegen, sondern allein aus chronologischen Rücksichten an dieser Stelle ihren Platz gefunden haben.

12.

Ueber Cap. 36. ist früherhin schon weitläufig gehandelt worden. Es hat dasselbe aber auch im Einzelnen mehrfache Veranlassung zu Beanstandungen gegeben. So gleich die Verse 2. u. 3. zusammengehalten mit 26, 34. 27, 46. und 28, 9. Diese Stellen geben als die Weiber Esau's an: 1) Judith, die Tochter Beeri, des Hethiters; 2) Basmath, die Tochter Elon's, des Hethiters; 3) Mahalath, die Tochter Ismael's, die Schwester Nebajoth's. Als Hethiterinnen erscheinen die beiden erstern auch 27, 46. Dagegen nimmt die Sache sich in den Versen 36, 2. 3. ganz anders aus. Es heißt da: „Esau nahm Weiber von den Töchtern Canaan, Ada die Tochter Elon, des Hethiter's und Oholibama die Tochter der Ana der Tochter Zibeon's, des Heviter's, und Basmath, Ismaels Tochter, Nebajoth's Schwester."

Man hat sich von jeher — denn nicht erst neuerdings etwa hat man daran Anstoß genommen — bemüht, diesen Widerspruch zu heben. Der Versuche giebt es mehrere. Keiner aber, wie mir scheint, genügt ganz. Es bleibt hier eine zur Zeit noch nicht gehobene Schwierigkeit, eine Schwierigkeit, die vielleicht auch nie gehoben werden wird. Nur ist damit meines Dafürhaltens gar Nichts zugegeben, was die Sache eines mehr als 3000jährigen einstimmigen Zeugnisses verdächtigen könnte. Wo, in welchem Theile der Alterthumswissenschaft finden sich nicht Anstöße, nicht zu hebende Anstöße? Und nun vollends erst hier, in dieser Ferne der Zeit, beim gänzlichen Schweigen aller andern Quellen, bei der Fremdartigkeit dieser ganzen Welt, der Geringfügigkeit des in Rede stehenden Umstandes — wie kann man da Beantwortung einer jeden Frage, die sich aufwerfen läßt, erwarten!

Doch nun auch Etwas über die Versuche, dies Dunkel aufzuhellen.

Man lernt dergleichen Erklärungsversuche, seien sie auch nicht als schlechthin gelungene zu bezeichnen, doch nicht ohne Nutzen kennen. Man sieht doch, wie dem in der Stelle liegenden Widerspruche etwa beizukommen sein dürfte.

Nur kurz erwähne ich die Meinung, daß die hier aufgeführten Frauen ganz andre als die früher genannten seien. Diese seien ohne Nachkommenschaft gestorben und nachher habe Esau an ihre Stelle andre genommen. Es stimmt in diesen widersprechenden Angaben selbst doch auch wieder zu Vieles zusammen, als daß man gänzliche Verschiedenheit annehmen könnte. Neben diesem Erklärungsversuche werde nun Ranke's Ansicht in extenso mitgetheilt, wie folgt. „Zur Lösung dieser Schwierigkeit dient die Bemerkung, daß die orientalischen Bezeichnungen der Personen, neben einem festeren Bestandtheile, einen oft sehr wandelbaren haben. Jener enthält die Bezeichnung der Verwandtschaft, die schon für sich als Name gebraucht wird; dieser wird aus einer bestimmten Veranlassung willkührlich angenommen und gegen einen andern aufgegeben. — Stellen wir eine Vergleichung zwischen 36, 2. 3. und jenen andern Stellen an, so stimmen sie in der Angabe überein, daß der Stammvater der Edomiter drei Weiber genommen habe, wovon eine die Tochter Elon's, des Hethiter's, die andere eine Tochter Ismael's, Nebajoth's Schwester, gewesen sei; die dritte wird 26, 34. nach ihrem Vater, 36, 2. nach ihrer Mutter bezeichnet, indem sie dort die Tochter Beeri's des Hethiter's, hier die Tochter der Ana, der Tochter Zibeon's des Heviter's genannt wird. Diese Verschiedenheit in der Bezeichnung des dritten Weibes findet in der Genesis eine Analogie in der Bezeichnung Dina's, welche bald Lea's, bald Jacob's Tochter heißt. — Offenbar ist es nun kein Widerspruch, wenn die Tochter Elon's und die Tochter Beeri's nach 27, 46. in Uebereinstimmung mit 26, 34. Hethiterinnen sind, obwohl die zweite nach 36, 2. eine Hevitische Mutter hat. — Wenn sich nun außerdem bei dem wandelbaren Theile des Namens eine Veränderung zeigt, so wird man, bei so vielen Zeichen der Einheit, nicht versucht sein, hierin einen „positiven Grund der Verschiedenheit der Verfasser" zu finden; zumal da die Genesis selbst eine nicht geringe Anzahl von Namensänderungen darbietet. So wird Abram in

Abraham umgewandelt, Sarai in Sara, Jacob in Israel, Esau in Edom, Joseph in Zaphnatpaneach, Lus in Bethel, Bela in Zoar; wozu die übrigen Bücher A. T. noch zahlreiche Belege enthalten. Harmer in seinen Beobachtungen über den Orient bringt in dieser Beziehung Folgendes bei: „die Morgenländer führen öfters verschiedene Namen, entweder weil ihnen gleich anfangs mehrere beigelegt worden sind, oder weil sie von verschiedenen Vorfallenheiten ihres Lebens einen neuen und andern Namen angenommen haben. Dieses Letztere ist das Wahrscheinlichste, weil solches noch heut zu Tage im Orient gebräuchlich ist, so wie solches unläugbar auch in den ehemaligen Zeiten geschah, 2 Chr. 36, 4. (wo der König von Aegypten anstatt des Joahas, den er abgesetzt hat, dessen Bruder Eljakim zum Könige über Juda und Jerusalem macht, wobei er dessen Namen in Jojakim verwandelt;) 2 Reg. 24, 17. (wo der König von Babel nach Jojachin's Gefangennehmung den Oheim desselben, Matthanja, zum Könige macht und ihm den Namen Zedekia giebt)." Chardin sagt: „die Ursache, warum Morgenländer öfters unter verschiedenen Namen angeführt werden, ist, weil sie solche öfters verändern, wenn bei ihnen in Ansehung des Alters, des Standes und der Religion eine Veränderung vorgeht. Die Perser haben diesen Gebrauch mehr als eine andere Nation beibehalten. Ich habe gefunden, daß die Statthalter der Provinzen mit ihrer neuen Würde sich auch neue Namen beilegen. Das Beispiel des regierenden Königs von Persien (der im J. 1667 den Thron bestieg, und im J. 1694 starb) ist noch merkwürdiger. Da die ersten Jahre der Regierung dieses Königs wegen der Kriege und der Hungersnoth in verschiedenen Provinzen sehr unglücklich waren; so behaupteten seine Räthe, daß der Name, den er bis dahin geführt, unglücklich sei, und daß das Glück des Reichs nicht eher wiederkehren werde, als bis er seinen Namen mit einem andern vertauscht hätte. Dieses geschah. Der König wurde auf's Neue unter dem Namen Solyman gekrönt. Alle Siegel, alle Münzen, auf welchen der Name Sefi stand, wurden zerschlagen, als wenn der König gestorben und ein anderer an seine Stelle gekommen wäre. D i e F r a u e n ä n d e r n i h r e N a m e n n o c h h ä u f i g e r a l s d i e M ä n n e r. Weiber, die wieder heirathen oder sich auf's Neue verdingen,

ändern gewöhnlich ihren Namen bei solchen Veränderungen." Man vergleiche, was Jahn in seiner Archäologie Th. II. S. 281, ferner was in früherer Zeit C. B. Michaelis in der Abhandlung De antiquissima Idumaeorum historia (in Pott's Sylloge Commentationum theol. T. VI. p. 210), mit Hinweisung auf eine andere Dissertation de nominibus propriis sacris §. XVII., und Simonis im Onomasticon V. T. p. 19 über die Veränderung der Namen beigebracht haben."

So weit Ranke. Man sieht leicht, wie trefflich und umsichtig dieser Erklärungsversuch ist. Unbedingt einzustimmen verhindert mich nur Eines — daß ich mich nicht entbrechen kann, den Vers 36, 25. mit 36, 2. in Verbindung zu bringen. Eine Oholibama, Tochter Ana's hier und dort! Die Notiz v. 25. so bestimmt dazu auffordernd, eine Person dieses Namens in der Nähe zu suchen, in Beziehung auf welche diese Notiz Interesse habe und in Rücksicht auf die sie gegeben sei! Denn Töchter und überhaupt Weiber werden ordentlicher Weise in Genealogieen nicht berücksichtigt, sondern nur dann genannt, wenn es eine sonsther schon bekannte und wichtige Person gilt. So ist v. 22. die Thimna genannt mit Rücksicht auf v. 12.; so — drängt sich's mir auf — nun auch Oholibama, Tochter Ana's, in v. 25. mit Rücksicht auf vv. 2. 14. Allerdings kommt dann zu den bisherigen sogar eine neue Schwierigkeit hinzu, die Frage nehmlich, in welches Verhältniß die beiden Namen Ana und Zibeon zu bringen seien. Aber mir scheint eben, daß die rechte Erklärung die Lösung aller, auch dieser Schwierigkeit in sich enthalten müßte.

13.

Zu den vv. 6—8. desselben Kapitels wirft man die Frage auf: aber Esau war ja schon früher, war ja bisher schon in Seir? Wenigstens nach 32, 4. 33, 14. 16. Zur Antwort dient: wir haben es hier mit der Nebenlinie ex professo zu thun, da wird nun Alles, was über dieselbe überhaupt beigebracht werden soll, kurz zusammengefaßt. So wie Esau nicht jetzt erst, erst nach Jacob's Rückkehr aus Mesopotamien, heirathet, vielmehr hatte er sogar schon vor dessen Reise dahin seine ersten Frauen genommen und dies war auch an seinem gehörigen Orte

schon gemeldet worden (26, 34. und nachher 28, 9.), mußte aber hier, wo es das Zusammenfassen aller den Esau und sein Geschlecht betreffenden Notizen gilt, wieder gebracht werden: so verhält es sich auch mit dem Umzuge Esau's nach Seir. Auch konnte, obwohl dieser Akt der Uebersiedelung Esau's in die Zeit der Abwesenheit Jacobs, in den Zeitraum, da dieser sich in Mesopotamien aufhielt, fiel, dennoch ohne alle Schwierigkeit gesagt werden, daß Esau vor seinem Bruder gewichen sei (v. 6.) und daß ihre beiderseitigen Heerden nicht Raum gehabt hätten im Lande (v. 7.). Denn es handelt sich hier darum, wer das Land der Verheißung als Erbe überkommen solle. Alle beide können sie nicht darinnen wohnen, dazu sind sie zu reich und mächtig, nicht zwar gerade jetzt, nicht schon in diesem Augenblicke, aber dereinst, wenn Isaak todt sein und die Succession an sie kommen wird. Jacob war ja schon — und dies ist die Hauptsache — erklärter Erbe, der Besitz des Landes ihm bereits zugesprochen. So mußte ja Esau demjenigen weichen, welcher, wenn auch noch nicht de facto, doch schon de jure Besitzer des Landes war.

14.

Noch ist eine Stelle aus dem Umfange desselben Cap. 36. zu behandeln, welche von jeher mehr als irgend eine andere Anstoß gegeben hat. Es heißt nehmlich in v. 31., über Edom seien die in vv. 32—39. mit Namen aufgezählten Könige gewesen „ehe noch Könige herrschten über Israel.“ Daß eine solche Zeitbestimmung in Mosis Munde nicht wohl zu denken sei, ist freilich klar. Auch hier gilt, wie bei 12, 6. 13, 7., daß gar nichts damit gewonnen war, den prophetischen Charakter Mosis geltend zu machen; denn nicht darum handelt es sich in diesem Falle, ob Moses habe wissen können und ob er wirklich gewußt habe, daß dereinst Könige über Israel herrschen würden, sondern davon ist die Rede, daß dies Faktum nicht als Zeitbestimmung in Mosis Mund passe, als solche bei ihm gar nicht gedacht werden könne. Aber — eben das ist es auch nicht; es ist nicht Zeitbestimmung. Sehen wir vor Allem den Ausdruck an. Es heißt nicht: לִפְנֵי מְלֹךְ הַמְּלָכִים d. i. ehe die (bekannten, zur historischen Thatsache gewordenen) Könige

über Israel herrschten, vgl. den Ausdruck in Ruth 1, 1. Nicht einmal לִפְנֵי מֶלֶךְ מְלָכִים heißt es, d. i.: ehe noch die Zeit eingetreten war, da Könige über Israel herrschten; sondern es heißt לִפְנֵי מְלָךְ־מֶלֶךְ. Dieser Ausdruck würde für sich allein noch gar nicht involviren, daß Israel zu irgend einer Zeit wirklich noch Könige erhalten habe. Er besagt nicht: ehe die Könige in Israel waren, sondern ehe noch ein König in Israel gewesen wäre. Dabei hätte, unbeschadet dieses Verses, Gott im Grimme über ihre Sünden Israel immerhin noch aus der Zahl der Völker ausstreichen können, so daß es zu Königen über Israel gar nie gekommen wäre: dieser Stelle hätte das nicht widerstritten. Was die Stelle aussagt, ist vielmehr dies, daß Edom bereits Könige gehabt habe, zu einer Zeit, da Israel noch nicht bis zu dieser Höhe der Entwickelung des Gemeinwesens gekommen, noch nicht ein wahrhaftes, selbstständiges Volk mit vollendetem Staatsorganismus geworden war.

Nicht eine Zeitbestimmung also, sondern eine Parallelisirung des Entwickelungsganges beider Völker enthält dieser Vers. Es ist nehmlich allerdings das Faktum, auf welches wir hier aufmerksam gemacht werden, ein auffallendes. Israel ist Gottes Volk, die Pflanzung seiner Lust. Unter göttlicher Pflege, sollte man denken, müßte es voraneilen allen andern, ohne diese besondere Begnadigung gelassenen Sprossen. Und siehe da! die wilde Rebe schießt schneller auf als der edle, gepflegte Weinstock! Aber, nicht daß uns dies irre machen könnte, vielmehr bestärkt eben das den Glauben, denn es ist Erfüllung der Weissagung, welche den göttlichen Plan mit beiden Völkern schon vor der Geburt der Stammväter kund gab. „Der Größere wird dem Kleineren dienen" sprach der Herr (Gen. 25, 23.). Durch diesen Ausspruch ist es, um auf schon früher Gesagtes zurückzukommen, für Esau überhaupt, sowohl für seine eigene Person, als auch für seine Nachkommenschaft als bleibender Grundtypus aller Schicksale verordnet, daß er stets und überall der Aeltere, Größere und dennoch am Ende immer wieder der Dienende sei. Erneuert und bestätigt wurde diese Verordnung, wie wir gesehen haben, durch das, was Isaak in seinem Segen (Gen. 27.) über die beiden Söhne hinsichtlich ihrer beiderseitigen Zukunft aussprach.

Aber dieser Segen, so wie er jenes Gotteswort vor der Geburt einerseits bestätigt, so zeigt er uns zugleich auch schon in den begleitenden Umständen die erste Erfüllung, die Realisirung des Rathschlusses Gottes in erster Potenz, an Esau für seine eigene Person. Eine zweite Realisirung tritt in der Folge an Edom als Staat ein. Obgleich Esau früher vom Herrn in's fremde Nest gesetzt wurde (Deut. 2, 12. 22.), Esau's Nachkommen nun also auch als Staat wieder älter waren, dennoch muß von David an der ältere Staat der Idumäer Knecht werden dem jüngeren Israel. Und eben auf dieses Grundverhältniß zwischen Edom und Israel wird in unserer Stelle (Gen. 36, 31.) hingedeutet. Als Israel noch Embryo war, da war Edom schon ausgewachsen, war bereits zum Volke, zur vollständig organisirten Gemeinheit gediehen. Israel sollte allerdings mit der Zeit auch zu dieser Vollendung des Volkslebens gelangen, aber erst in der Folge, eine geraume Zeit später als Edom.

Wenn ich hiemit ausgesagt habe, daß in unserer Stelle allerdings die Voraussetzung liege, daß Israel dereinst ein Königthum haben *solle* und werde, so steht das doch durchaus nicht im Widerspruche mit dem vorhin in entgegengesetztem Sinne Geäußerten, denn dort galt es nur, was sprachlich in den Worten liege, bestimmt anzugeben. Auch das kann der von uns versuchten Erklärung nicht entgegengehalten werden, daß ja das Königthum nicht nach dem Willen des Herrn, sondern im Wege des Abfalls von ihm bei Israel eingeführt worden sei. Israel sollte und mußte allerdings einen König erhalten und haben, auch wenn Saul niemals gefordert worden, auch wenn die ganze Reihe der vorbildlichen Könige niemals zur Existenz gekommen wäre. Jedenfalls sollte, wenn die Zeit erfüllt sein würde, Israel's wahrer, unsichtbarer König offenbar werden *). Aber ebenso lange Israel Eines harrete, der da kommen sollte, so lange war es als organisirtes Gemeinwesen nicht vollendet. Und eben das war das Merkwürdige, daß dem Volke Edom's gegen diese ἀκέφαλοι sein ganzer Vorsprung nichts half, daß es ihnen unterliegen mußte, und nachher vollends von dem spät erschienenen Könige Israels ohnehin ganz und gar überholt ward. Wie steht

*) Man vgl. S. 53. die Anmerkung.

doch Christus, der wahre König des wahren Israels im Verhältnisse zu der Idumäischen Dynastie da, in welcher Edom noch einmal den jüngern Bruder übermocht zu haben schien! Gerade indem dieser zu unterliegen, Edom's Uebergewicht völlig hergestellt zu sein scheint, siegt er, siegt auf immer!

15.

In Cap. 37. werden als Käufer Josephs Ismaeliter und Midjaniter genannt. Joseph's Brüder sehen eine Caravane Ismaeliter vorüberziehn (v. 25.); da schlägt Juda vor, den Joseph nicht zu tödten, sondern ihn lieber den Ismaelitern zu verkaufen (v. 27.); dies geschieht nun, denn da Midjaniter (ohne Artikel; v. 28.) vorbeiziehen, wird Joseph von den Brüdern an die Ismaeliter verkauft (v. 28.); die Midjaniter verkaufen ihn nach Aegypten (v. 36.), und zwar kauft ihn Potiphar, der Oberste der Leibwache, der ihn nach 39, 1. von den Ismaelitern, die ihn nach Aegypten gebracht hatten, an sich kauft. „Der offenbarste Widerspruch!" Um aber die Verlegenheit auf's Höchste zu treiben, Joseph sagt in 40, 15., er sei gestohlen aus dem Lande der Hebräer. „Also gestohlen ist er!" Die Verse 37, 25—36. sind nach zwei verschiedenen Urkunden zu theilen. Der einen Urkunde gehören von v. 28. die Worte „und es zogen Midjanitische Männer, Handelsleute, vorüber; die zogen ihn herauf aus der Grube" und dann v. 36. an; das Uebrige, wo von Ismaelitern die Rede ist, gehört zur zweiten Urkunde. So daß Joseph also nach der einen Relation von den Brüdern an Ismaelitische Männer verkauft und durch diese nach Aegypten gebracht worden ist, nach der andern dagegen vorüberziehende Midjaniter sein gewahr wurden, ihn, ohne daß die Brüder es bemerkten, herauszogen und auf diese Weise als gestohlenes Gut nach Aegypten brachten. Zu dieser zweiten Relation gehört dann auch das, was von Ruben erzählt wird, wie dieser den Joseph vergebens suchte.

Eine so erbärmliche Schriftstellerei, vielmehr Flickerei würde man nirgends ertragen als hier in der Genesis, und etwa in den Evangelien. In der Bibel sieht man dergleichen ganz gern. Sehen wir doch, wie sich die angezeigte Schwierigkeit heben läßt.

Ismaeliter waren so wie auch Midjaniter Nachkommen Abraham's, jene durch die Hagar, diese durch die Ketura. Alle diese wilden Ranken des Stammes, welchem die Verheißung angehörte, wurden in die weiten Räume des Morgenlandes ausgethan (Gen. 16, 12. 25, 6.), und flossen dort mit der Zeit in den vagen Begriff der בְּנֵי קֶדֶם zusammen. Diese Stämme, ausgehend von einerlei Ursprung; lebend unter den gleichen Verhältnissen und Bedingungen; durch die gleiche Lage zu gleicher Lebensweise geführt; diese Lebensweise jeder Firirung wenig günstig, vielmehr steten Wandel und Wechsel herbeiführend; der allen diesen Stämmen gemeinsame Volkscharakter, eine gewisse Wildheit und Unstetigkeit, Zerstreuung und Vermengung begünstigend — wie kann es unter solchen Umständen auffallen, wenn wir Mangel an genauer Unterscheidung und Begränzung, ein Schwanken und Verfließen der einzelnen Stämme und Stammnamen wahrnehmen? Darum eben flossen sie auch späterhin in Gesammtnamen zusammen; schon in den ältesten Zeiten wurden sie als בְּנֵי קֶדֶם, späterhin als Araber zusammengefaßt. Wie wenig würden wir bei diesem Stande der Sachen berechtigt sein, im vorliegenden Falle die Erscheinung, daß zwei jenem Bereiche angehörende Namen promiscue oder vielmehr ohne die gehörige scharfe Scheidung gebraucht sind, als beweiskräftiges Argument geltend zu machen. Und — siehe da! Diese ganz allgemeine Erwägung erhält ein entscheidendes Gewicht durch einen zweiten analogen Fall: Jud. 8, 22. 24. 26. Die Midjaniter bedrängen Israel. Sie sind als Midjaniter genannt 6, 1. 2. 6. 7. 11. 13. 14. 16. 7, 1. 2. 13. 14. 15. u. s. w. 8, 1. 3. 5. 12. 22. 28. Damit wechseln aber auch mitten drunter andre Benennungen ab. So heißen sie Midjan und Amalek und alle Söhne des Morgenlandes 6, 3. 33. 7, 12.; Söhne des Morgenlandes 8, 10. Und — siehe da! auch Ismaeliter 8, 24. Ismaeliter — während von solchen im ganzen übrigen Abschnitte keine Rede war! Ismaeliter, während sie unmittelbar vorher (8, 22.) noch Midjaniter hießen. Und zwar ist der Name Ismaeliter so eigen gebraucht, daß man nicht umhin kann, ihm eine bestimmte besondre Stellung zu den übrigen Namen anzuweisen. Doch — sei dem wie ihm wolle. In solchen Dingen, die einer so fernen

Zeit angehören, einer Zeit, über welche uns so wenige Quellen zu Gebote stehen, ist vielleicht kein Resultat mehr zu gewinnen. Dies Eine aber ist und bleibt klar, daß bei so bewandten Umständen in Beziehung auf unseren Abschnitt der Genesis alles Argumentiren in jener beliebten Weise wegfällt. Sei es nun, daß Ismaeliter, wie Rosenmüller *) will, die allgemeinere Bezeichnung ist, da sich dann erklären würde, weshalb die alten orientalischen Uebersetzer Gen. 37, 25. 39, 1. für Ismaeliter Araber setzen; oder sei es, daß, nach Ewald, der Name Ismaeliter auf ähnliche Weise wie כְּנַעֲנִי zum Appellativum geworden ist, bezeichnend die jenen Länderstrecken angehörenden, Karavanenhandel treibenden Kaufleute überhaupt, so wie כְּנַעֲנִי die phönizischen Handelsleute des Westen: für uns hier ist es ganz gleichgiltig, welche von diesen beiden Erklärungen, oder ob keine von beiden, sondern eine dritte, bisher nicht aufgefundene, die wahre sei.

Man bemerke übrigens, damit kein Schein einer Schwierigkeit zurückbleibe, über den Gang der Erzählung Folgendes. Ruben, in der Absicht den Bruder nachher zu retten, giebt, um ihm nur vor Allem das Leben zu sichern, den bekannten Rath **). Als er ihn gegeben und die Vollziehung mit angesehen hat, macht er — dies geht mit Nothwendigkeit aus der Erzählung hervor, und konnte ebendeshalb vom Erzähler der eigenen Thätigkeit des Lesers zur Ergänzung überlassen werden — sich vorgeblich etwas zu schaffen und geht bei Seite, um auf einem Umwege nach einiger Zeit nicht bemerkt von den Brüdern bei der Cisterne anzukommen. Aber mittlerweile geschieht es, daß die Brüder eine Caravane Ismaeliter vorbeiziehen sehen und durch Juda auf den Gedanken gebracht werden, den Joseph an diese Ismaeliter zu verkaufen. Ueber v. 28. ist zu bemerken: erstlich, hinsichtlich der Artikel-

*) Biblische Alterthumskunde III, 23. Ihm stimmt Studer bei in seinem Commentar über das Buch der Richter S. 229.

**) Ohne welchen Joseph's Blut alsbald vergossen worden und alles Folgende unterblieben wäre. Eben deshalb heißt es 37, 21: וַיִּשְׁמַע רְאוּבֵן וַיַּצִּלֵהוּ מִיָּדָם und kann mit allem Rechte so heißen. Er rettete ihn wirklich, und ganz falsch ist es dem וַיַּצִּלֵהוּ die Wendung zu geben, *er gedachte, unternahm ihn zu retten.*

setzung, daß ganz mit Recht מְדָנִים ohne Artikel steht. Zwar sind sie schon im Vorhergehenden, dort aber nur ungenau oder im Allgemeinen als Ismaeliter, eingeführt, die genaue Bestimmung, welche sie uns als Midjaniter kennen lehrt, tritt hier erst ein und so ist es dem Schriftsteller gestattet, wie von Neuem zu beginnen. Zweitens findet ein Wechsel des Subjekts im וַיַּעַבְרוּ neben וַיִּמְשְׁכוּ Statt, ein Wechsel, der, dem Hebräer überhaupt so geläufig, gleich im Folgenden wiederum und da auf jeden Fall Statt findet, nehmlich im וַיִּמְכְּרוּ neben וַיָּבִיאוּ. Dieser ganze Vorgang fällt in die Zeit der Abwesenheit Rubens, daher dieser als er durch Umwege nun wieder zur Grube kam (וַיָּשָׁב), Bestürzung äußern konnte und mußte.

In der Stelle 40, 15. endlich wird Niemand einen Widerspruch im Vergleiche zu dieser Relation finden, oder war denn Joseph Eigenthum, Sklave Derer, die ihn an die Ismaeliter verkauften?

16.

In Beziehung auf Inhalt und Bedeutung des vielfach Anstoß gebenden Cap. 38. müssen wir die früheren Bemerkungen noch vervollständigen. Weshalb — kann man fragen — ist sie überhaupt aufgenommen, diese scandalöse Geschichte? Ferner, wie kommt sie, wenn anders dies Werk ein wohlzusammenhängendes Ganzes sein soll, gerade hierher zu stehen, hierher, wo sie doch die in vollem Gange begriffene Geschichte Joseph's reinweg unterbricht? Und zeigt sich bei näherer Erwägung nicht, daß das in dieses Capitel Zusammengefaßte einen viel längeren Zeitraum erfordert, als ihn der kurze Zwischenraum, welcher 46, 12. von Cap. 37. trennt, darbietet?

Es sei uns erlaubt, die Beantwortung der ersten dieser aufgeworfenen Fragen, welche Bedeutung nehmlich dieses Capitel überhaupt habe, an die Erklärung einer Stelle desselben zu knüpfen. Diese vorbereitende exegetische Bemerkung betrifft die Worte des fünften Verses: וְהָיָה בִכְזִיב בְּלִדְתָּהּ אֹתוֹ. Ein Name כְּזִיב kommt nie mehr vor. Man erklärt ihn für identisch mit אַכְזִיב. Es giebt zwei Orte dieses Namens, einen zwischen Acco und Tyrus, einen zweiten im Gebiete des Stammes Juda. Hier ist unfehlbar der letztere gemeint. Was

soll nun aber diese Notiz, daß Juda zu der Zeit, da sein dritter Sohn geboren ward, zu Csib sich aufhielt? Man antwortet, es sei eben nur Dies damit angedeutet, daß Juda bei Geburt seines dritten Sohnes gar nicht einmal gegenwärtig gewesen sei. Aber, so inhaltsleer und überflüssig eine solche Meldung auch wäre, nicht einmal Das steht im Texte. Die Worte bezeichnen ganz einfach, daß er gerade damals — er und also doch wohl sein ganzes Anwesen mit ihm? denn was könnte uns irgend bestimmen, den Sinn anders zu stellen? — dort, in jener Gegend seinen Aufenthaltsort aufgeschlagen hatte. Die Alten nahmen das כְּזִיב, weil sie ebenfalls sich gedrungen fühlten, dieser Notiz einen Sinn abzugewinnen, als Appellativum. Daran scheint mir so viel richtig zu sein, daß der Sinn der Stelle und was Moses damit gemeint habe, nur dann erkannt wird, wenn man den Ortsnamen und seine appellative Bedeutung zu dem hier referirten Faktum in Beziehung und Zusammenhang setzt. Das Wort כָּזַב, eigentlich lügen, bedeutet auch die Erwartung täuschen. Nun, an diese Geburten und insbesondre an die dritte knüpfen sich lauter Täuschungen, so daß entweder der Ort späterhin erst daher den Namen erhalten hat, oder, was das Wahrscheinliche ist, des sonderbaren Zusammentreffens halber wird angemerkt, daß gerade an diesem Orte, welcher von Täuschung den Namen hatte, vielleicht, was das Ganze noch mehr belebte, nach einer bestimmten, dazumal bekannten Ursache, z. B. einer zur Zeit der Hitze ausbleibenden Quelle (vgl. כִּזֵּב Jes. 58, 11.; אַכְזָב) diesen Namen trug, diese Geburten vorfallen, oder durch die dritte, die letzte Geburt abgeschlossen werden mußten. An sie knüpften sich ja nehmlich zuerst die getäuschten Hoffnungen Juda's, der den Erstgebornen Er dahinsiechen sah, nach ihm den zweiten Sohn Onan, ohne Nachkommenschaft von ihnen zu sehen. Der dritte gab dann Veranlassung zur getäuschten Erwartung der Thamar, und da sie endlich fort und fort sich in ihrem Harren und Hoffen betrogen sah, zur Täuschung des Juda eben durch sie, die Thamar. Ja als ob in diesem Geschlechte die Täuschung nun völlig einheimisch wäre und nicht mehr auszutreiben, mußte die Geburt, welche Resultat der Täuschung Juda's durch die Thamar war, wieder Veranlassung einer neuen Täuschung werden, denn der,

welcher der erste an's Tageslicht hervortreten zu wollen schien, ward nachher doch der zweite.

Damit haben wir auch schon den größten Theil Dessen, was die Aufnahme dieses Capitels bedingt haben mag, angedeutet. Die merkwürdige Verwickelung und Verkettung, unter welcher die Fortpflanzung des Geschlechts der Verheißung an diesem Punkte geschah, konnte nicht unerwähnt bleiben. Erinnert der Inhalt dieses Capitels denn nicht in der That an die Geschichte mancher Geschlechter des classischen Alterthums, auf welchen irgend ein Fluch ruhte, und die unter einem sonderbar verkettenden Fatum vergingen? Juda nimmt eine Canaaniterinn zum Weibe — damit beginnt die Reihe des Unheils! Auf dieser Ehe muß Unsegen ruhen. Der Vater erwartet in Er seinen Stamm fortblühen zu sehen — aber, eben im Momente, da die Erfüllung nahe schien, starb er durch Schuld seines Gott mißfälligen Lebenswandels. Der Vater trägt seine Hoffnungen auf Onan über — aber eben im Augenblicke der Erfüllung rafft ihn seine Bosheit weg. Nun ist nur der jüngste noch übrig, ein kostbarer Schatz in dieser Zeit, wo an *Nachkommenschaft* so Vieles, ja Alles hing, in der Zeit der sich bildenden Stämme, des sich bildenden Volks. Darum sucht Juda sich wenigstens diesen Schela zu retten, ihn vor der, wie es scheint, tödtenden Ehe mit dem verhängnißvollen Weibe zu bewahren. So soll nun also Thamar, unter Allen am wenigsten schuldig, die Strafe tragen, soll in den Schein kommen, als trüge sie selbst die Schuld. Da, um die durch Juda's unredliches Betragen ihr drohende Schmach der Unfruchtbarkeit abzuwenden, verschafft sie auf widerrechtlichem Wege sich Ersatz für das widerrechtlich ihr vorenthaltene Recht. Und so, so precär, so seltsam pflanzt sich gerade das Geschlecht desjenigen Patriarchen fort, der bestimmt war, dereinst den Messias dem Fleische nach aus seinen Nachkommen hervorgehen zu sehen! Muß man da nicht die Hand auf den Mund legen? Und fehlt es denn da etwa an der beherzigungswerthen Lehre?

Das Anstößige der Blutschande, der fleischlichen Vermischung zwischen Schwiegervater und Schwiegertochter, wolle man doch nicht nach dem Lichte späterer Zeiten beurtheilen. Das Mosaische Gesetz aller-

dings verbietet diese Ehe bei Todesstrafe. Aber das Mosaische Gesetz, obwohl selbst dieses noch den Israeliten um ihres Herzens Härtigkeit willen in Einigem nachsehen mußte, war ja nicht Ausfluß des sich selbst überlassenen Sinnes jener Zeit, war ja vielmehr im Gegensatze zur natürlichen Laxheit und Schlaffheit des Menschen Ausdruck göttlicher Heiligkeit und Reinheit. So verbietet das Mosaische Gesetz auch die Ehe mit der Halbschwester bei Todesstrafe; aber Abraham hatte doch seine Halbschwester zur Frau, und zwar ohne allen Anstoß. So auch hier. Daß Juda nichts mehr mit ihr zu thun haben will (38, 26.), erklärt sich hinreichend aus ihrem Verhältnisse als einer Verlobten.

Auch von Seiten der Zeitrechnung erhebt man Schwierigkeit. Nach 37, 2. ist Joseph nicht vor seinem siebenzehnten Jahre nach Aegypten weggeführt worden. Nach Vergleichung von 41, 46. und 45, 6. liegen zwischen Jacobs Einwanderung nach Aegypten und jener Entfernung Josephs 22 Jahre. Nun ziehen nach 46, 12. mit Jacob schon Söhne des Peretz mit ein, also müßte in dem Zeitraume von 22 Jahren Juda jene Canaaniterinn geheirathet, mit ihr drei Söhne gezeugt, zwei von diesen Söhnen wieder mit der Thamar verheirathet, die Thamar, nach langem vergeblichen Harren, ihm den bekannten Betrug gespielt, in Folge davon den Peretz und Serach geboren, und dieser Peretz schon wieder Söhne gezeugt haben — „dies Alles in 22 Jahren!!“ Nicht doch! Man sehe nur zu, wie es gemeint ist, so wird sich Alles beilegen lassen. Gehen wir doch einmal auf das vorhergehende Cap. 37. zurück und betrachten wir uns den Gang, in welchem der Inhalt fortschreitet, näher. Gleich am Anfange jenes Capitels finden wir eine Zeitbestimmung. „Joseph, ein Jüngling von 17 Jahren, war nebst seinen Brüdern Hirte bei den Schaafheerden.“ So 37, 2. Darauf, nachdem die Ordnung, nach welcher der Hirtendienst unter die Söhne Jacobs vertheilt war, noch näher angegeben ist, daß nehmlich die Kinder der Rahel, Bilha und Silpa (gerade ihrer sechs) zusammen die eine, die Söhne der Lea (wieder ihrer sechs; vgl. 35, 23—26.) die andere Hälfte des Viehes unter ihrer Aufsicht hatten, wird fortgefahren: „und Joseph brachte vor ihren Vater, wo ein bös Geschrei wider sie war.“ Dies erst mit seinem siebenzehnten Jahre? „Israel hatte Joseph lieber,

denn alle seine Kinder, darum, daß er ihn im Alter gezeuget hatte, und machte ihm einen bunten Rock. Da nun seine Brüder sahen, daß ihn ihr Vater lieber hatte, denn alle seine Brüder, waren sie ihm feind und konnten ihm kein freundlich Wort zusprechen." Dies Alles offenbar nicht erst mit dem siebenzehnten Jahre! Jene Zeitbestimmung in v. 2. bezieht sich nicht auf die Verse 2—11. und ihren Inhalt, sondern auf das eigentliche Corpus des Capitels, die Verse 12—26., in welchen das Ereigniß, auf dessen Mittheilung es eigentlich abgesehen ist, referirt wird. Die vv. 2—11. bilden nur den Eingang, machen den Leser mit der Lage der Dinge, wie sie zum Verständnisse des Folgenden vorausgesetzt werden muß, bekannt. Gerade so verhält es sich nun auch in Cap. 38. Das eigentliche Corpus von Cap. 38. besteht in vv. 12—26. Der merkwürdige Fall, in welchem die vorhergegangene Verwickelung der Verhältnisse und Schicksale zur Reife, zum offenbaren Ausbruche kam, dieser bildet den Hauptpunkt, um welchen alle die vorbereitenden, die Verwickelung herbeiführenden und vermehrenden Ereignisse und Umstände sich lagern, dieser giebt daher auch den Punkt an, mit welchem in der Erzählung das Ganze eingetreten hat. Nun erst können die in frühere Zeit fallenden Vorereignisse gemeldet werden. Jedes an dem Orte, welcher ihm nach chronologischer Ordnung eigentlich zukäme, eingereiht, wären sie ohne Interesse und unverständlich, wären übersehen worden. Hier dagegen dürfen sie nicht fehlen. So ist also der Inhalt der Verse 1—12. theils mehr, theils weniger weit hinter Cap. 37., d. h. hinter 37, 12 ff., zurückzuverlegen. Daher fängt auch Cap. 38. mit der ungenauen Zeitbestimmung וַיְהִי בָּעֵת הַהִוא an, wodurch das in diesem Capitel Referirte als der Zeit nach ohngefähr neben dem Inhalte von Cap. 37. auch 39. herlaufend bezeichnet wird.

Nun ist noch Eines, die Stellung dieses Capitels, daß es nehmlich so sehr die geschlossen fortschreitende Geschichte Josephs unterbricht, zu erwägen. Nicht willkührlich, wie aus dem Bemerkten hervorgeht, steht es hier, so daß es etwa ebenso gut auch anderswohin hätte gestellt werden können. Das Princip chronologischer Anordnung weist ihm diesen und keinen andern Platz an; denn das 38, 12—26. Erzählte fiel ja in die Zeit nach Joseph's Entfernung. Sollte nun aber die Erzäh-

lung von Joseph und mußte sie irgendwo durch Einschaltung von Nachrichten über Das, was nach seiner Entwendung im Vaterhause geschehen war, unterbrochen werden, so konnte dies gar nirgends passender geschehen als gerade hier, zwischen Cap. 37. und Cap. 39. Trefflich bemerkt in dieser Hinsicht Ranke: „Cap. 39. kommt Joseph in das Gefängniß; von diesem Moment an stehen die Erzählungen im allerengsten Zusammenhange bis zu seiner Befreiung aus demselben, bis zu seiner Erhöhung, bis zur Ankunft seines Vaters im Lande Gosen. Man versuche die Darstellung an irgend einem Punkte zu zerreißen, und man wird das Unschickliche sogleich bemerken. In diesem Kreis litt die Darstellung, wenn nicht der Eindruck dieser in ihrem wundervollen Gange, in ihrer Totalität so ergreifenden Geschichte geschwächt, ja zerstört werden sollte, keine Unterbrechung. Dagegen ist nach Gen. 37. ein Stillstand, die Erzählung ist bis in den Punkt geführt, wo das volle Gegentheil jener prophetischen Träume einzutreten scheint. Im fremden Lande lebt derselbe als Sclave, dessen Erhabenheit Aeltern und Brüder anerkennen sollten. Der Vater hat den geliebtesten Sohn verloren; er trauert über dessen frühen, schrecklichen Tod und will sich nicht trösten lassen. Hier bricht die Darstellung ab; die Disharmonie soll unaufgelöst forttönen, wie der Gram, ohne die ihm bestimmte Auflösung zu finden, lange Jahre hindurch auf dem alten Vater lastet. Für das Haus seines Vaters ist Joseph nicht mehr; hier treten spätere Ereignisse dieses Hauses gewiß nicht unpassend in die Erzählung ein."

17.

Capitel 40. giebt zu mehrern Bemerkungen Anlaß. Man findet erstlich einen Widerspruch zwischen 40, 4. und dem letzten Theile von Cap. 39. Nehmlich der erste Herr Joseph's, der Oberste der Trabanten (שַׂר הַטַּבָּחִים), giebt ihn auf die Anklage seiner Gemahlinn in das Gefängniß, woselbst die Staatsgefangenen sich befinden (39, 20.). Dort wendet ihm Jehova die Gunst des Obersten des Gefängnisses (שַׂר בֵּית הַסֹּהַר) zu, so daß dieser ihm alle Gefangene, die daselbst saßen, und überhaupt Alles anvertraute (39, 21. 22. 23.). Aber siehe da — nach 40, 3. 4. ist Joseph nun doch wieder im Hause eben jenes

ersten Herrn, des שַׂר הַטַּבָּחִים, und dieser Oberste der königlichen Trabanten ist es, welcher den ihm von Pharao übergebenen Hofbeamten, dem Oberstmundschenken und Oberstbäcker, den Joseph beigiebt.

Diese Schwierigkeit läßt sich nun aber sehr einfach und leicht lösen. Die Trabanten hatten auch zugleich das Geschäft, die von dem Könige als dem Herrn über Leben und Tod verhängten Todesstrafen zu vollziehen. Man vgl. Rosenmüller Altes und Neues Morgenland zu Gen. 37, 36. Daher der Name der Leibtrabanten bei den Hebräern (הַכְּרֵתִי וְהַפְּלֵתִי); daher auch der hier in Betracht kommende Name הַטַּבָּחִים i. e. carnifices, Schlächter. Der Nebenbegriff des Unehrlichen ist dabei ganz und gar fern zu halten. Vollstrecker des königlichen Willens zu sein, ist Ehre; und gerade nach dieser Seite ihrer Amtsthätigkeit als der ehrenvollsten nennen sie sich. So ist es nun sehr begreiflich, wenn wir von dem Pallaste des Obersten dieser Trabanten auch einen Theil zur Haft der Staatsgefangenen eingerichtet finden. Dieser Theil des Pallastes hieß dann eben בֵּית הַסֹּהַר, wie denn der Ausdruck בֵּית öfter von Nebengebäuden, welche Abtheilungen eines größeren Baues bilden (z. B. בֵּית הַנָּשִׁים, בֵּית הַמִּשְׁתֶּה, als Abtheilungen des königlichen Pallastes) vorkommt. Dieses Verhältniß des בֵּית הַסֹּהַר zu dem בֵּית שַׂר הַטַּבָּחִים liegt ganz im Ausdrucke, wie dieser in 40, 3. gewählt ist. Auch wird es nun, wenn also der bisherige Herr des Joseph zu dem Staatsgefängnisse in einem Verhältnisse dieser Art stund, erst begreiflich, wie sich ihm die Gelegenheit darbieten konnte, den Joseph, welchen seine vermeinte Schuld doch durchaus nicht in die Kategorie der Staatsgefangenen setzte, an diesen Ort zu bringen.

Es sei uns vergönnt, zur Bestätigung dieser Erklärung noch zweierlei beizubringen. Daß Staatsgefangene hohen Hofbeamten in Haft gegeben wurden, zeigt der Fall mit Jeremia, welcher nach Jer. 37, 15. in's Gefängniß im Hause Jonathan's des Schreibers geworfen wurde. Ferner bringt Rosenmüller im Alten und Neuen Morgenlande zu dieser Stelle des Jeremiä eine Stelle aus Chardin bei: „im Morgenlande sind die Gefängnisse keine öffentlichen, zu diesem Zwecke aufgeführten Gebäude, sondern ein Theil des Hauses, in welchem der peinliche Richter wohnt. Da der Statthalter oder Commandant einer Stadt, oder der

Hauptmann der Wache die Angeklagten in seinem eigenen Hause verwahrt, so bestimmen sie, wenn sie diese Aemter erhalten, eine besondere Abtheilung des Hauses dazu und machen den Tüchtigsten von ihren Leuten zum Kerkermeister." Dieser Kerkermeister, welchem Potiphar die specielle Aufsicht über das ihm untergeordnete Gefängniß übertragen hatte, ist eben der שַׂר בֵּית הַסֹּהַר, von welchem 39, 21—23. die Rede ist. Der Ausdruck שַׂר ist ja relativ, kann mehrere höhere und niedere Grade bezeichnen. So sind auch unter den שָׂרִים der Armee Einige Oberste über 1000, Andre über 100, wieder Andre über 50. Daß nun aber Joseph auch bei diesem Oberaufseher wieder in Gunst kam, auch der ihm, wie ehemals Potiphar selber, Alles anvertraute (39, 12—23.), hat zwar seinen Hauptgrund in dem absonderlichen Segen des Herrn, der augenfällig an Joseph offenbar werden sollte; doch muß zu richtiger Würdigung auch darauf aufmerksam gemacht werden, daß, da die Verhältnisse in jenen Ländern und bei jenen Völkern gar oft den Kenntnißreichen und Talentvollen in Sclaverei gerathen ließen, die Herren selber um ihres eigenen Interesses Willen auf die Bildung fähiger Sklaven die gehörigen Mittel zu verwenden bestrebt sein mußten, so daß es nicht so sehr befremden darf, bloße Sklaven eine ehrenvolle Stellung einnehmen zu sehen. Man vgl. Rosenmüller A. u. N. M. zu Gen. 39, 4.

Wenn endlich Potiphar den zwei hochgestellten Hofbedienten, welche ihm in Haft übergeben wurden, den gebildeten, gewandten Joseph als angemessene Bedienung beigab; so spricht sich darinnen weniger die alte noch nicht erloschene Gunst für den ehemaligen Favoriten, als vielmehr eine Rücksicht gegen die beiden vornehmen Gefangenen aus.

18.

Auch an 40, 15. nimmt man Anstoß, denn — sagt man — wie konnte das Land damals schon Land der Hebräer heißen, oder vielmehr wie konnte Joseph nur erwarten, wenn er diesen Namen brauchte, verstanden zu werden? — Eber war ja eine historische Person. Der von Eber abstammenden Geschlechter, bei denen sich doch sein Name eine Zeit lang erhalten, und durch sie auch anderwärts verbreitet haben muß,

gab es ja mehrere. Abraham selbst der Hebräer war ja in Aegypten gewesen und hatte seines Namens Gedächtniß daselbst gestiftet. Das ganze Geschlecht war so angesehen und ausgezeichnet, und Handelskaravanen — wie wir eben in Joseph's Geschichte sehen — erhielten ja zwischen Canaan und Aegypten Communication. Daher ist Joseph ihnen in Aegypten auch unter der Bezeichnung des „Hebräischen Mannes" geläufig (39, 14. 17.), so daß ihn der Oberstmundschenke ohne Weiteres unter dieser Benennung bei Pharao einführen kann (41, 12.). So nennt Joseph denn auch sein Land, das Land, in welchem die Seinen umherzogen, das sie, in Hoffnung wenigstens, schon als das ihrige betrachteten, Land der Hebräer. Die Aegyptier dachten sich etwa das Geschlecht der Hebräer ebenso als Insassen jenes Landes, wie sie es auch als Land der Canaaniter, Pheresiter, Jebusiter, Hethiter u. s. w. mehr oder weniger klar kannten.

19.

In den Capiteln 42—44. hat man mehrere subtile Schwierigkeiten entdeckt oder entdecken wollen. Wir wollen dieselben in Augenschein nehmen, zuvor aber Joseph's Plan, die Absicht, welche ihn bei seinem Verfahren gegen seine Brüder leitete, auseinandersetzen.

Joseph hat seine Brüder erkannt. Es sind ihrer 10 — warum fehlt nur der einzige Benjamin? Sollten sie auch diesen zweiten Lieblingssohn des Vaters auf die Seite geschafft haben? Wie mögen sie in so langer Zwischenzeit von Frevelthat zu Frevelthat fortgeschritten sein; und wer mag selbst das errathen, wie sie etwa dem Vater selber mitgespielt haben! Die an seiner eigenen Person begangene Uebelthat hat der liebende Bruder in versöhnlichem Geiste schon längst vergeben und vergessen; aber um den Vater und um den Bruder hat Joseph die unveräußerliche Pflicht zu eifern und Untersuchung anzustellen. Ob die That geschehen sei, ob eben durch sie, ob durch sie alle, ob von allen mit gleicher Verschuldung — Solches an's Licht zu bringen ist die erste Aufgabe. In dieser Untersuchung konnte Joseph am leichtesten und am zuverlässigsten dann zu einem Resultate kommen, wenn er unerkannt von ihnen und ohne daß sie nur ahnen konnten, was hier ei=

gentlich die Hauptsache sei und worauf es ankomme, den Faden der Inquisition in seiner Hand hielt. Daher giebt er ihren Gedanken, ihren Künsten und Lügen eine ganz andere Richtung — er heißt sie sich vom Verdachte der Spionerie reinigen. So hatten sie nun kein Interesse, in ihrer Relation von dem Stande der Dinge abzugehen, wohl aber alles mögliche Interesse, nichts zu sagen, darinnen sie möglicher Weise hätten Lügen gestraft werden können. Noch mehr; Joseph läßt sie nach dem ersten Verhöre drei Tage einkerkern, und giebt ihnen in das Gefängniß seinen vorläufigen Beschluß, ihn zu bedenken, mit, daß sie alle bis auf Einen — und Keiner kann sich schmeicheln dieser Eine zu sein — gefangen zurückbleiben sollen, ihre Freilassung erst nach eingegangener Constatirung ihrer Aussagen erfolgen soll. So mußten sie mürbe werden, mochten nun wohl sogar jede unwahre Aussage, waren sie ihrer Sache nicht ganz sicher, zurücknehmen. Da sie aber bei ihren früheren Angaben blieben, so konnte Joseph nun schon hinsichtlich seines alten Vaters und seines jüngern Bruders ziemlich beruhigt sein. Aber — wie nun? Tritt er ohne Weiteres hin: „ich bin Joseph; lebt mein Vater noch? Wo ist mein Bruder?" werden die Schuldbewußten seinen Versicherungen glauben, daß ihnen vergeben sei? Wie wenn sie, aus Furcht, Joseph möchte, wenn er nur erst seinen Vater und seinen Bruder durch sie wieder aufgefunden und bei sich haben würde, doch noch ihrer Missethat gedenken, wenn sie in dieser Furcht etwa gar hingingen, und den Aufenthalt im benachbarten Canaan aufgebend in weiter Ferne sich für alle Zukunft vor jedem möglichen Zusammentreffen mit Joseph zu sichern suchten? Vielleicht sogar, daß dann eben diese Furcht erst die Greuelthat gebiert, die Joseph befürchtete; vielleicht daß sie — der Vater weigerte sich in diesem Falle, den Boden der Verheißung zu verlassen — durch den Mord des Vaters und des Bruders alle Fäden für immer abzureißen gedächten! Diese und ähnliche Erwägungen mochten es sein, welche Joseph an die Hand gaben, noch nicht aus seinem Inkognito hervorzutreten. Zu der Wiederkehr aber, mit dem Bruder Benjamin wieder zu kommen, verbindet er sie dadurch, daß er ihnen eine Geißel abnimmt. Nun hängt dieser Geißel, ja — da sie aus Aegypten Brot haben müssen — ihrer Aller Wohl an

Benjamin's Wohl; ihn werden sie, daß ihm nur nichts zustoße, mit ängstlicher Sorgfalt bewahren. Doch damit haben wir die Gründe, welche Joseph bei diesem Verfahren leiteten, noch nicht erschöpft. Klar sehen über seine Brüder möchte er, er möchte so gern das Vergangene vergessen, in Liebe sie sich wieder gleich stellen können. Haben sie die Bosheit, zu welcher sie mit der an ihm verübten Frevelthat den Anfang machten, ausgebildet? Sind sie nur stille gestanden oder haben sie reumüthig ihren vormaligen Frevel betrachten gelernt? Kurz auf den Grund ihres Herzens zu sehen, ihren verborgenen Wunsch zu belauschen — dahin muß er es bringen. Darum läßt er sie Benjamin bringen, läßt Benjamin jene Falle stellen, läßt es offenbar werden, wie ihr Herz bei der Gefahr, die den Bruder allein trifft, sie selber nicht berührt, sich verhält. Erst als Juda sich edelmüthig erbeut, anstatt des Bruders Sklave zu sein, als er für den alten, fernen Vater den Lieblingssohn auf Kosten der eigenen Freiheit retten will, da, gedenkend an jene Aeußerungen der Reue, die ihm schon vormals — es war nicht ein gefühlloses, hartes Spiel gewesen — Thränen entlockt *hatten* (42, 21—24.), an jene Beweise von Rechtlichkeit und Redlichkeit, die sie durch das wiedergebrachte Geld gegeben hatten; da, ja da ist Joseph im Reinen, in ihre Mitte kann er treten, als Bruder sie anerkennen, sie wiederaufnehmen.

Mit dieser Auseinandersetzung sollen sich nun aber die verschiedenen in diesen Capiteln aufbewahrten Reden und Aeußerungen nicht vertragen. Nach 43, 3. 5. sei den Brüdern für den Fall, daß sie ohne Benjamin kämen, nur damit gedroht, daß sie nicht vor Joseph gelassen werden würden, das heißt, daß mit ihnen nicht mehr Handel und Wandel gepflogen werden solle. Komme nun dazu ein anderes merkwürdiges Faktum, daß nehmlich Juda weder da, wo er dem Vater zuredet (43, 8. ff.), noch da, wo er zu Joseph spricht (44, 18. ff.), des Simeon Erwähnung thue, was beide Male, besonders aber das erstere Mal, da ja der auf Befreiung aus der Gefangenschaft harrende Simeon für den Vater das triftigste Argument hätte sein müssen, sehr auffallend sei: so sei die Hypothese sehr ansprechend, daß hier zwei Urkunden zu Grunde liegen möchten, deren Eine von Simeon's Zu-

rückbehaltung nichts wisse, sondern den Joseph darauf rechnen lasse, daß der Hunger sie schon nach Aegypten zurücktreiben werde, und daß sie die Bedingung, von welcher er die Fortsetzung des Verkehrs mit ihnen abhängig gemacht hatte, schon deshalb ohne alle weitere Maaßregeln nicht vernachlässigen würden. Aus dieser Doppelheit der Relation erkläre sich dann auch, wie es komme, daß 43, 7. die Sache sich ganz anders ausnehme als 42, 7. ff. Nach 43, 7. frage Joseph; nach 42, 10. ff. gäben die Brüder selbst, um sich zu legitimiren, ungefragt, nur durch seinen Argwohn veranlaßt, ihre Verhältnisse an.

Allein, um mit der zuletzt aufgeführten Beanstandung den Anfang zu machen, beide Stellen handeln nur summarisch von dem Vorgange, keine von beiden giebt jenes Verhör — denn fragend und verhörend beginnt Joseph auch in dem Abschnitte 42, 7. — wörtlich wieder. Ueberdies haben 43, 7. die Brüder ganz andere Zwecke, als zu erzählen. Was aber den ersten Einwurf betrifft, so hat er gar nichts auf sich, wenn man sich nur die Lage der Sachen richtig denkt. Jacob will keineswegs, wie man ihm Schuld geben zu müssen glaubte, den Simeon aufgeben, seinen Benjamin auf Simeon's Kosten retten. Das punctum litis zwischen Jacob und seinen Söhnen ist so zu fassen: Jacob will, daß die Söhne wieder nach Aegypten ziehen, aber ohne Benjamin; sie sollen nur zureden dem fremden Manne, sie sollen's ihm nur im rechten Lichte darstellen, wie des Vaters Seele an dieses Sohnes Leben hange, wie er sich nicht habe von ihm trennen können, sie sollen ihm daneben die Noth und das Bedürfniß des Hauses schildern, ihn anflehen, Gnade vor Recht ergehn zu lassen, gewiß würden sie sein Mitleiden rühren, so strenge und ernstlich und unwiderruflich könne er's nicht gemeint haben. In diesem Sinne wird die Sache lange und oftmals zwischen ihnen besprochen worden sein. Das Getraide wurde mittlerweile mehr und mehr alle; es mußte eine Zeit der Noth eintreten; endlich kann Jacob nicht mehr der Nothwendigkeit ausweichen. Nochmals stellt er die Sache nach seiner Weise vor; „nein", ist das Resultat und der Söhne letzte Erklärung, bei der sie bleiben, „ihm ist's ganz Ernst; denn beschworen, betheuert hat er es uns (הָעֵד 43, 3.; denn Joseph schwur ja 42, 16.), hat uns gesagt, daß es mit allen

Ausflüchten und Vorwänden, mit allen Versuchen aus sei, daß er uns nur noch zu Beibringung des auferlegten Thatbeweises zulassen werde." Daß Joseph dies erklärt haben werde, ist an sich schon zu vermuthen, wird aber eben aus den besprochenen Stellen wirklich ersehen. Gegen den Versuch, zur Erklärung eine Doppelheit der Relation zu Hülfe zu nehmen, haben wir übrigens sogar einen positiven Grund. Weigert sich ja doch Jacob auch 42, 36—38., den Benjamin mitzulassen, während er diesmal doch in demselben Abschnitte auch von dem zurückgelassenen Simeon spricht (42, 36.)*). Daß Juda auch in seiner Rede an Joseph (44, 18. ff.) nichts von Simeon's Festhaltung erwähnt, hat seinen Grund darinnen, daß dieser Punkt zu dem Zwecke, auf welchen Juda es hier abgesehen hat, in gar keiner Beziehung steht. Nehmlich Juda hat nur dies im Sinne, Joseph zu bewegen, ihn selber anstatt des Benjamin zurückzubehalten. Und damit sind wir auf einen Punkt gekommen, von welchem aus auch noch eine andere aus derselben Rede entnommene Beanstandung gehoben werden kann, der Vorwurf nehmlich, daß, wie denn überhaupt der ganze Ton der Rede Joseph's, wie sie in Juda's Munde sich gestaltet, nicht der eines Mannes ist, welcher קָשׁוֹת redete (42, 7. 30.), so insbesondere 44, 21. mit 42, 15. 16. und 33. streite. Nach letztgenannten Stellen hatte Joseph den Brüdern geboten, Benjamin zu bringen, um die Wahrhaftigkeit ihrer Aussagen zu constatiren, in der zuerst citirten Stelle dagegen klingt's, als habe er ihn nur aus lauter Liebe und Gunst, und bloß um ihm Gnade zu erzeigen, zu sich berufen. Diese Beanstandung erklärt sich, sagten wir, aus dem Zwecke, den Juda bei dieser Rede hatte. Joseph hatte die Zuführung Benjamin's gefordert. Die Brüder hatten, voraussehend, wie dies den Vater beugen werde, eben dies als Grund bei Joseph geltend zu machen gesucht. Da beruhigte sie Joseph, indem er im Verlaufe des längeren Hin- und Herredens mehrmals tröstend erklärte, daß, so sie sich durch die Person ihres Bruders legitimiren würden, er seine Gnade über sie und über ihn um so reichlicher sein lassen

---

*) Man kann nicht etwa v. 37. von v. 36. trennen, weil das Suff. in אֲבִיאֶנּוּ (v. 37.) nothwendig auf v. 36. zurückweist.

werde. „Ihr habt ja," sagte er ohne Zweifel, „als die Rechtlichen gar Nichts zu fürchten, und nur wenn sich's nicht so verhielte, wie ihr saget, würde euch Gefahr drohen." Daß Joseph unter Andern Solches gesagt haben wird, ließe sich schon a priori vermuthen; hier aber, in Juda's Rede, haben wir eben auch die bestimmten Spuren davon. Und dies deshalb, weil es zu Juda's Zwecke taugte, gerade diesen Bestandtheil jener früheren Verhandlungen hervorzuheben. Denn rühren wollte, rühren mußte er Joseph, ihn erweichen, daß er aus Mitleiden den Tausch einginge. Den alten Vater, seine Befürchtungen, seine auf Joseph's Wort gegründeten Hoffnungen mußte er ihm möglichst an's Herz legen. Der Gegensatz, welcher dadurch recht in's Licht trat, sollte dann wirken. Daß übrigens die Verhandlungen Joseph's nicht so ganz einerlei Ton, den der Härte hatten, davon finden wir auch schon in den frühern Capiteln Spuren. Man erwäge, wie viel milder Joseph die Brüder behandelt, nachdem sie 3 Tage im Gefängnisse gewesen waren, als vorher (vgl. 42, 16. mit 19.). Auch kann man sich dies ja gar nicht anders denken, wenn man nur solche Augenblicke, wie z. B. den in 42, 24., nicht ganz übersieht.

Endlich glaubt man noch darinnen einen Widerspruch nachweisen zu können, daß nach 42, 27. 35. nur Einer der Brüder noch unterwegs sein Geld im Sacke aufgefunden hätte, die Andern erst zu Hause, während nach 43, 21. dagegen Alle in der Herberge es gefunden haben müssen. Nehmlich in der Herberge zum Theil, zum Theil zu Hause geschah das Finden; unterwegs begann's, in der Heimath vollendete es sich. Im Gespräche mit Joseph's Hausmeister ist dieser Unterschied und das Wo überhaupt ganz gleichgültig.

20.

Oft lösen sich vermeintliche Fehler und Unrichtigkeiten der H. S. zu unserer Beschämung auf. So z. B. wenn es Gen. 46, 27. ff. heißt: „die mit Jacob nach Aegypten kamen, waren 70," so ist da ja ganz unpassend — wie man meint — Joseph, Ephraim und Manasse unter den 70 mitgezählt! Und daneben die stets wiederkehrende Redensart: „die da kamen mit Jacob nach Aegypten!"

Wir sind Buchstäbler, unsere Genauigkeit und Treue eine pedantische, die der H. S. dagegen eine wahrhaft freie. Die H. S. hat das Hinabziehen als Epoche im Auge. Jacob verlegt sein Anwesen nach Aegypten, er wandert ein. So wandern allerdings auch Joseph und Manasse u. s. w. jetzt erst ein. Von nun an erst haben sie ihre Heimath in Aegypten, bisher waren sie doch nur „aus der Hebräer Land gestohlen."

21.

Auffallend ist die Stelle 48, 7. Der Zusammenhang scheint in der That auffallend durch diesen Vers unterbrochen. Es wird dieser Vers nicht durch's Vorhergehende eingeführt, auch können wir zum Folgenden nur durch einen Sprung gelangen. Wer denkt nun in einem solchen Falle, da die beliebte Hypothese Allen die Unbefangenheit, sei es auch nur aus lauter Furcht vor ihr, benommen hat, nicht sogleich an fragmentarische Beschaffenheit? Und doch ist's nicht so! Versuchen wir es, uns in die Stelle hineinzudenken, ob sie auch dann sinnlos bleibe.

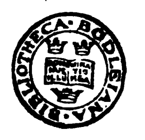
Wir sind zu den Capiteln gekommen, in welchen Jacob im Gefühle des nicht mehr fernen Lebensziele seine letzten Verordnungen in Betreff der mit ihm in ganz neuen, bisher noch nicht dagewesenen Verhältnissen sich gestaltenden Succession trifft. Die erste Verfügung ist nun, daß er Joseph mit einem zweifachen Antheile begabt. Er läßt an seiner Statt dessen beide Söhne Ephraim und Manasse eintreten, stellt diese seinen eigenen Söhnen gleich (48, 5.). Es ist ein feierlicher Augenblick erhöhterer Stimmung. Sein Herz ist voll wehmüthiger Liebe. „Deine Züge noch einmal zu sehen, habe ich mir nicht mehr vermuthet, und siehe nun hat mich Gott auch noch deinen Saamen sehen lassen!" Welche Gnade des Herrn, die lange Trauer um den geliebten Sohn zu einem solchen Ende hinauszuführen! Nun wenn sie das sehen könnte, die so frühe Verschiedene! Sie, die ihm nur zwei geboren hatte, und von diesen Beiden der Eine schon verloren geachtet — wie nahe war es daran gewesen, daß der Name gerade der geliebten Gattinn untergegangen oder zurückgetreten wäre, und nun ist er so

verherrlicht! Ihr erweist er in dem Sohne die Ehre. Ihr zum Vortheile verdoppelt er Joseph's Erbtheil. Wäre sie nicht so frühe gestorben, vielleicht daß sie ihm noch Mehrere geschenkt hätte! In diese Erinnerung an die geliebte Vorangegangene verliert er sich, der Sterbende. Aber — noch ist ja Eines zu thun, er hat jene Beiden noch einzusegnen. Dazu hatte sie Joseph auch schon mitgebracht. Jacob's von Alter und Sterben dunkles (48, 10.) Auge sucht sie. Unsicher fragt er erst Joseph und, da sie die sind, welche er eben braucht, geht er nun über zum feierlichen Akte.

22.

Noch ein Widerspruch im letzten Capitel beschäftigt auf einige Augenblicke unsere Aufmerksamkeit. Die Verse 12. 13. seien offenbar als ein kleineres Fragment zu betrachten, denn in den vorhergehenden Versen sei die Tenne Atad der Ort der Trauer — hier die Gruft zu Machpela; dort sei die Rede von Allen zusammen, auch von den Aegyptiern, hier von den Söhnen allein; auch fühle man deutlich an v. 12. die Abgebrochenheit, den neuen Anfang. „Nach dem Einbalsamiren und Beweinen des Verstorbenen, welches in Zwischenräumen verschiedener Dauer geschieht, wird der Leichnam im Hause aufbewahrt. Soll nun der Leichnam nach Aegyptischer Weise über kurze oder lange Frist beigesetzt werden, so geht wieder eine Trauerzeit voraus, und nun erst, nachdem alle Ceremonieen vollendet sind, wird der Leichnam dem Schooß der Erde übergeben." Ewald. Also in vv. 10. 11. hält man nach Aegyptischer Weise die Trauer; in vv. 12. 13. begräbt man Jacob. Das Lokale der Trauer und des Begräbnisses war, so viel sehen wir, verschieden. Ob dieses seinen Grund hatte in demselben Abscheu, welcher die Aegyptier nicht mit den Israeliten zu Tische sitzen ließ, ob sonst einen andern, wissen wir nicht. Daß v. 12. der Söhne vorzugsweise Meldung thut, erhärtet übrigens noch gar nicht eine Ausschließung der Aegyptier. Dieser Vers hat nur diese Bestimmung, in Beziehung auf Jacob dasselbe zu melden, was wir auch sonst beim Lebensabschlusse eines jeden Patriarchen lesen (vgl. 25, 9. 35, 29.). Und eben dies ist's auch, was man, indem v. 12. anhebt, fühlt, daß nun die Schlußfor-

mel kommt, das Resultat gezogen wird. Uebrigens wirft jene Hypothese, indem sie diese Verse ausstößt, gerade die Hauptsache der ganzen Erzählung hinweg. Es fehlt dem Befehle die Ausführung; es ist eine Trauer ohne Begräbniß. Auch das darf man endlich nicht übersehen, daß sich v. 14. unmittelbar an das in vv. 12. 13. gemeldete Begräbniß anschließt.



Druckfehler.

S. 32. Z. 5. erzwungene st. gezwungene
— — Z. 15. den st. die
S. 33. Z. 4. v. u. das Moment st. der Moment
S. 46. Z. 9. v. u. jene als Wiederkehr dieser, gleichsam in höherer Potenz, fassen.
S. 49. Z. 21. Gehalt st. Gestalt
S. 54. Z. 15. königlose st. königliche
— — Z. 25. mochte st. machte
S. 59. Z. 4. v. u. bildernden st. bildenden
S. 78. Z. 5. v. u. im sechsten st. im fünften
S. 79. Z. 1. am sechsten st. am fünften
S. 88. Z. 9. 4, 25. 26. st. 4, 24. 25.
S. 89. Z. 20. Daß st. daß mit Punkt vorher.
S. 104. Z. 25. je st. ja
S. 110. Z. 19. Rücken st. Stücken
S. 123. Z. 4. in die vollkommnere, glänzendere u. s. w.
S. 126. Z. 10. schmerzliche st. herzliche
S. 127. Z. 24. besondere st. besonders
S. 129. Z. 5. das Komma nach soll zu tilgen.
S. 152. Z. 7. ist nach werden ein Punkt zu setzen; dagegen vor Esau anstatt des Punktes bloß ein Komma
S. 170. Z. 4. auch ist es st. auch ist
S. 188. Z. 1. Gen. st. Cap.
S. 196. Z. 4. ähnlich st. nehmlich
S. 209. Z. 4. v. u. schalte nach Heiden ein: „dem יְהוָה nicht geläufig"
S. 219. Z. 4. ähnlich st. nehmlich.



